Juan Mateos

Utrenia Bizantină



Editura Renaşterea

Juan Mateos, S.J.

UTRENIA BIZANTINĂ

Liturgica

Colecție coordonată de Cezar Login

Mulțumiri Pr. Frans Bouwen pentru permisiunea traducerii și publicării acestui studiu în limba română.

JUAN MATEOS, S.J.

UTRENIA BIZANTINĂ

Tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfinţitului
BARTOLOMEU ANANIA
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului
Mitropolitul Clujului, Albei, Crişanei şi Maramureşului

Traducere, prefaţă şi note
Cezar Login



Cluj-Napoca
2009

Juan Mateos, S.J.
« Quelques problèmes de l'orthros byzantin »
Proche Orient Chrétien, nr. 11, 1961, pp. 17–35, 201–220.

Tehnoredactarea și coperta: Cezar Login
Corectura: Ierom. Simeon Pintea
Lectura: Nicoleta Pălimaru

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

MATEOS, JUAN
Utrenia bizantină / Juan Mateos, S.J. ; trad. și note: Cezar Login. - Cluj-Napoca : Renașterea, 2009

ISBN 978-973-1714-61-5

I. Login, Cezar (trad.)

264:285.911

EDITURA RENAȘTEREA
Piața Avram Iancu, Nr. 18
400117 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: +40-264-599649
e-mail: editura_renasterea@yahoo.com
http://www.renasterea-cluj.ro

CUPRINS

Prefaţă...7

Introducere...11

I. Diferenţele dintre cele două tradiţii bizantine...15

1. Psaltirea...15
2. Ciclul săptămânilor...17
3. Terminologia şi elementele slujbei...20

II. Utrenia zilelor de rând...23

A. Vechea slujbă a miezului nopţii...25

1. Stihul «Slavă întru cei de sus...» şi cei şase psalmi...26
2. Psalmul 62...28
3. Rugăciunile Utreniei...30
4. «Aliluia» şi troparele treimice...32
5. Psalmodia...35

Concluzie...36

B. Slujba dimineţii...37

1. Psalmul 50 şi rugăciunea sa...37
2. Cântările biblice...39
3. Doxologia mare...41
4. Ecteniile...45

III. Utrenia duminicilor...47

1. Slujba pentru împărat...47
2. «Dumnezeu este Domnul...» şi troparele...48
3. A treia stihologie a Psaltirii...50

4. Ipacoiul 52
5. Cântarea treptelor antifonice 57
6. Prochimenul 61
7. Citirea Evangheliei 64
8. Psalmul 50 70
9. Condacul şi icosul 70
10. Exapostilaria 74

PREFAȚĂ

În urmă cu doi ani, apărea prima traducere în limba română a unui volum semnat de profesorul Juan Mateos, S.J., (1917–2003): *Celebrarea Cuvântului în Liturghia bizantină*[1], lucrare prezentând prima parte a Liturghiei euharistice bizantine: Liturghia Cuvântului. Însă majoritatea studiilor sale tratează un alt segment al cultului creștin: Liturghia timpului, cunoscută astăzi de noi și sub denumirea de Laude bisericești – adică orele canonice de rugăciune. Dintre ele, două sunt comune atât cultului catedral cât și celui monastic; este vorba de Vecernie, slujba de seară, și de Utrenie, slujba dimineții. Deși a publicat câteva articole asupra slujbei de seară[2], preocuparea sa majoră s-a îndreptat către studiul slujbei dimineții, despre care a scris numeroase stu-

[1] Pentru biografia completă și lista integrală a publicațiilor sale a se vedea: R. Taft, „Descoperind chemarea lui Iisus", prefață la J. Mateos, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. C. Login, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, pp. ix-xlvii.

[2] Nr. 10, 25, 54 etc., din lista bibliografică menționată în nota anterioară. Un studiu exhaustiv al Vecerniei se găsește în lucrarea teologului rus N. Uspenski, *Slujba de seară în Biserica Ortodoxă*, trad. C. Login, Edit. Patmos, Cluj-Napoca, 2008.

dii[3] și despre care a continuat să predea la Institutul Pontifical Oriental din Roma până în anul 1991, când s-a retras din activitatea didactică[4]. Nu s-a limitat doar la ritul bizantin, ci a studiat și alte rituri orientale (siriac, caldeean etc.), o abordare absolut necesară pentru înțelegerea corectă a slujbei dimineții. Mai mult, teza sa doctorală, publicată în colecția *Orientalia Christiana Analecta*[5], este și ea un studiu al slujbei de noapte și de dimineață în tradiția caldeeană[6]. Tot el ne-a oferit și unul dintre primele instrumente de studiu ale oficiului liturgic catedral odată cu editarea critică a *Tipiconului Marii Biserici* din Constantinopol[7].

Utrenia reprezintă cea mai dezvoltată slujbă a ritului bizantin, fiind o amplă sinteză a două tipuri de slujbă: una catedrală, specifică marilor biserici ale primului mileniu creștin, și alta monastică, mai sobră, caracterizată prin citiri numeroase, apărută în marile centre monahale.

Volumul de față reprezintă traducerea unui articol: „Câteva probleme privind Utrenia bizantină"[8], apărut în urmă cu mai bine de patruzeci de ani, dar

---

[3] Nr. 4, 7, 9, 10, 12–13, 17, 41 etc. din aceeași lista bibliografică menționată la nota 1.

[4] Taft, „Descoperind chemarea lui Iisus", p. xii.

[5] *Lelya-Sapra. Essai d'interprétation des matines chaldéennes*, *OCA* 156, Roma, 1959.

[6] Taft, „Descoperind chemarea lui Iisus", p. xii.

[7] *Le Typicon de la Grande Église (Ms. Sainte-Croix nº 40, Xᵉ siècle)*, *OCA* 165 și 166, Roma, 1962–1963.

[8] „Quelques problèmes de l'orthros byzantin", *Proche-Orient Chrétien* 11, 1961, pp. 17–35, 201–220. Mulțumiri Pr. Prof. Steven Hawkes-Teeples, S.J., care mi-a oferit copia acestui articol.

care nu și-a pierdut actualitatea. Acest articol nu se vrea a fi un studiu exhaustiv al Utreniei bizantine, nici măcar nu are pretenția de a trece în revistă toate studiile publicate pe această temă până la data apariției, ci doar schițează elementele care stau la baza sa și subliniază etapele majore ale formării sale, descriind detaliat structura actuală a slujbei dimineții.

Primul capitol ne prezintă principalele diferențe dintre cele două tradiții bizantine – monastică și catedrală – arătând structura *Psaltirii* liturgice bizantine și succesiunea săptămânilor în cadrul cultului. În plus, identifică principalele componente ale slujbei dimineții și, alături de capitolul introductiv al lucrării lui Mateos despre Liturghia Cuvântului, aduce un plus de claritate asupra terminologiei liturgice bizantine.

Deși, în aparență, avem o sumedenie de structuri ale Utreniei în ritul bizantin, capitolele II și III ne ajută să înaintăm în acest labirint și, eliminând puținele elemente „speciale" adăugate, întâlnite în Săptămâna Mare și cea Luminată, reduce această varietate la două mari tipuri: Utrenia praznicelor și Utrenia zilelor de rând, având ca prototip Utrenia Postului Mare și a celorlalte zile cu *Aliluia*.

Însă altul este scopul principal al acestui studiu: identificarea principalelor „probleme" și trasarea direcțiilor de studiu asupra slujbei dimineții.

La o parte din aceste întrebări ne răspunde chiar autorul: spre exemplu, ne arată motivul aprinderii tuturor luminilor, al cădirii și al deschiderii Sfintelor Uși ale altarului la începutul cântării Psalmului 118

sau a Polieleului din cadrul Utreniei praznicelor și al duminicii, vechiul început al Privegherii catedrale constantinopolitane, momentul intrării patriarhului.

Alte întrebări și-au găsit răspunsul sau au fost aprofundate în alte studii[9], însă un număr tot atât de mare de întrebări încă își așteaptă răspunsul. Iar aflarea răspunsului lor nu este un simplu exercițiu intelectual, ci ne ajută să pătrundem în profunzimea teologiei Utreniei și, astfel, să înaintăm în urcușul nostru duhovnicesc.

CEZAR LOGIN

Cluj-Napoca, 3 iunie 2009

---

[9] A se vedea, spre exemplu: R. TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Liturgical Press, 1996; G. M. HANKE, *Vespers und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel...*, susținută în 2003, și care urmează să apară în OCA, un studiu asupra Vecerniei și Utreniei catedrale (R. TAFT, „Christ in Bizantine Divine Office", în B. D. Spinks (ed.), *The Place of Christ in Liturgical Prayer*, Liturgical Press, 2008, p. 67).

INTRODUCERE

Forma în care creştinii de rit bizantin celebrează liturghia timpului (laudele bisericeşti) reprezintă doar o parte a tradiției liturgice de limbă greacă. Astăzi, datorită publicării vechilor manuscrise[1], putem preciza existența a două mari tradiții: una constantinopolitană, probabil moştenită de la Antiohia, centrată în jurul cultului Marii Biserici, şi alta palestiniană, bazată îndeosebi pe practica mânăstirii Sfântului Sava[2].

Tradiția constantinopolitană presupunea o celebrare având un caracter catedral, adică destinată, în

---

[1] Editate îndeosebi de A. Dmitrievski, *Описание Литургических рукописей хранящихся в библиотеках Православного Восток* (citat în continuare: Dmitrievski, *Opisanie*), vol. I, *Typika*, Kiev, 1895; vol. II, *Euchologia*, Kiev, 1901; vol. III, *Typika*, St. Petersburg, 1917.

[2] Tipiconul care astăzi poartă numele Sfântului Sava nu păstrează rânduielile date de marele întemeietor în secolul al VI-lea; el reflectă practicile mânăstirilor palestiniene din epoca cruciadelor (Cf. A. Baumstark, „Denkmaler der Entstehungsgeschichte des byzantinischen Ritus", în *Oriens Christianus* seria a III-a, II, 1927, pp. 27–29); [a se vedea şi *Tipicon*, Iaşi, 1816 (transliterat şi retipărit la Suceava, 2002); traducerea ediției româneşti s-a făcut după textul slavon, însă are adăugate şi unele elemente provenind din ediția princeps grecească (Veneția, 1545) (n.tr.)].

primul rând, poporului creştin. Tradiţia sfântului Sava este, cum ne-am şi aştepta, una predominant monastică.

Treptat, monahii din Constantinopol au adoptat practicile monahilor palestinieni, iar între cele două tradiţii – constantinopolitană şi palestiniană – a avut loc un transfer reciproc. În final, oficiul monastic a prevalat asupra celui al Marii Biserici, care a dispărut aproape în întregime. Totuşi, în secolul al XV-lea, slujbele catedrale erau încă celebrate în biserica Sfânta Sofia din Tesalonic. Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, ne-a lăsat o mărturie în lucrarea sa *De sacra precatione*[3], unde pune decadenţa acestui tip de slujbă pe seama căderii Constantinopolului sub latini, pe de o parte, dar şi pe seama numărului mare de preoţi şi de cântăreţi de care era nevoie, pe de altă parte.

Pentru a diferenţia cele două tipuri de Utrenii, o vom numi pe cea a Marii Biserici *Utrenie corală/cântată* (ὄρθρος ἀσματικός) sau *catedrală*, iar pe cea din tradiţia palestiniană, *Utrenie monastică*. Atributul „monastic" nu îngrădeşte posibilitatea existenţei în această Utrenie a anumitor piese care este posibil să fi aparţinut unui cult de tip catedral[4].

---

[3] Cap. 301, *PG* 155, 553–555.

[4] În secolul al VII-lea, oficiul divin din cetatea Ierusalimului era unul catedral (Cf. Kluge-Baumstark, „Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebten Jahrhundert", în *Oriens Christianus* seria a II-a, V, pp. 201–233; „Oster und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert, *ibid.*, VI, pp. 223–229; Peradze-Baumstark, „Die Weihnachtsfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert", *ibid.* seria a III-a, I, pp. 310–318. Influenţa

Studiul nostru are ca obiect identificarea principalelor probleme pe care le ridică structura Utreniei monastice bizantine, utilizată până în zilele noastre. Nu vom face referire la Utrenia catedrală decât atunci când aceasta ne va ajuta să clarificăm unele probleme ale Utreniei monastice. Deci, este oportun, înainte de a aborda subiectul nostru, să semnalăm diferențele dintre cele două tradiții – catedrală și monastică – pentru a identifica, pe cât se poate, influențele lor reciproce.

monastică nu a îndepărtat în întregime vestigiile vechii celebrări catedrale.



Capitolul I

DIFERENȚELE DINTRE CELE DOUĂ TRADIȚII BIZANTINE

1. Psaltirea

Prima diferență între cele două tradiții bizantine interesează *Psaltirea*, elementul central al oficiului divin (laudelor bisercieşti).

Psaltirea constantinopolitană nu este împărțită în catisme, ca cea din Palestina. Diferențele dintre cele două moduri de împărțire a Psaltirii sunt atât de profunde încât se dovedesc a fi imposibil de ignorat:

a) Psaltirea *palestiniană* cuprinde cei 150 de psalmi în ordine numerică. Cea a Marii Biserici lasă la o parte psalmii ficși ai slujbelor: *Psalmii* 3, 62, 133 (de la începutul Utreniei), *Psalmul* 118 (împărțit în trei antifoane, pentru Utrenia duminicilor), *Psalmii* 50, 148, 149, 150 (ai slujbei dimineții), *Psalmii* 85 şi 140 (de la Vecernie). Mai mult, restul de psalmi,

împărțiți în antifoane, nu sunt întotdeauna în ordine numerică; spre exemplu, antifonul 3 cuprinde *Psalmul* 9, în vreme ce antifonul 4 cuprinde *Psalmii* 7 și 8; la fel, antifonul 17 cuprinde *Psalmul* 36, pe când antifonul următor, 18, este alcătuit din cei doi psalmi precedenți (34 și 35)[5].

b) În *Palestina*, cei 150 de psalmi sunt împărțiți în *20 de catisme* și *60 de stări*. La *Constantinopol*, cei 140 de psalmi, care rămân după ce au fost excluși psalmii ficși ai slujbelor, sunt grupați în *68 de antifoane*. Astfel, cele două moduri de împărțire a Psaltirii nu corespund.

c) Psaltirea *palestiniană*, monastică, *nu are refrene* pentru psalmi. Cea *constantinopolitană*, destinată celebrărilor catedrale, *folosește* pentru antifoanele impare *refrenul* «Aliluia», iar pentru cele pare un scurt refren extras din psalmi, cum ar fi «Îndurător fii mie, Doamne», sau altele asemănătoare. În total sunt doar zece refrene; deci, mai multe antifoane folosesc același refren.

d) Recitarea *Psaltirii* se face, *conform Tipiconului palestinian*, într-o săptămână, sau, în Postul Mare, de două ori pe săptămână. Distribuția *constantinopolitană* era complet diferită[6]; mai mult, această repartiție nu era aceeași în tot timpul anului, ci se adapta diferitelor anotimpuri[7]. Oficiul catedral de la Sfânta Sofia nu încadra Psaltirea într-o perioadă

---

[5] Cf. Oliver Strunk, „The Byzantine Office at Hagia Sophia", în *Dumbarton Oaks Papers* 9–10 (1955–1956), pp. 185, 200.

[6] Cf. P. N. Trempelas, „Αἱ εὐχαὶ τοῦ ὄρθρου καὶ τοῦ ἑσπερινοῦ", în *Θεολογία* 24 (1953), pp. 362–264.

[7] O. Strunk, *op. cit.*, pp. 190–191.

de timp determinată, ci stabilea doar două puncte de pornire: Utrenia de luni din prima săptămână a Postului Mare și Vecernia din Duminica Paștilor[8]. Psaltirea nu era recitată într-un interval fix de timp, sau cel puțin nu într-unul corespunzător termenelor obișnuite (zi, săptămână, lună); cele 68 de antifoane erau terminate în trei zile și încă o fracțiune de zi, fracțiune variabilă în funcție de perioada din an. Din acest motiv, slujba dintr-o zi de luni avea psalmi diferiți de cei cântați în lunea anterioară; doar slujbele sâmbetelor și duminicilor aveau întotdeauna aceleași antifoane.

2. Ciclul săptămânilor

Ciclul celor opt seturi de slujbe săptămânale, numit *Octoih*, este binecunoscut la bizantini; la fel și la sirieni. La bizantini, repartiția celor opt seturi de slujbe după cele opt glasuri este caracteristică tradiției palestiniene. Marea Biserică, deși împarte cântările după cele opt glasuri, ignoră Octoihul. În locul ciclului de opt săptămâni, întâlnim o alternanță de două săptămâni, ca la caldeeni și la copți. Această distribuție a săptămânilor corespundea existenței a două coruri[9], dar interesa și textele liturgice[10].

De altfel, împărțirea în opt seturi de slujbe nu este prea veche. Faimosul *Octoih al lui Sever al Antiohiei* a fost aranjat după cele opt glasuri puțin

[8] *Ibid.*, p. 191; cf. DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, p. 136.

[9] Manuscrisul *Patmos* 266, „Tipicon al Marii Biserici din Constantinopol" (sec. IX–X), în DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, p. 136.

[10] *Ibid.*, p. 36 (Utrenia Crăciunului).

înainte de secolul al XII-lea[11]. În tradiția bizantină palestiniană inițiatorul [acestei sistematizări a *Octoihului*] ar putea fi Sfântul Ioan Damaschinul. Iar el, cu siguranță, nu s-a gândit să aranjeze după cele opt glasuri slujbele săptămânii, ci slujbele duminicilor. Mai adăugăm că, deși a compus canoane poetice urmând cele opt glasuri, aceasta nu înseamnă că el ar fi pretins că organizează un ciclu de opt duminici; s-ar putea să aveam aici de-a face cu un fenomen analog celui ce s-a întâmplat cu *Octoihul lui Sever*: organizarea unor piese preexistente pentru a fi folosite în cadrul oficiului divin.

[11] E. M. Brooks, în *PO* 6, p. 6: „În cele două manuscrise principale [*Mus. Brit. Add.* 17, 134 (675 d.Hr.) și *Add.* 18, 816 (sec. IX)], glasurile sunt menționate doar în câteva locuri, iar aceste indicații par a fi adaosuri târzii". În manuscrisele ulterioare, antifoanele lui Sever apar aranjate altfel, urmând anul liturgic. Nicio referire la cele opt glasuri nu este întâlnită în manuscrisele: *Mus. Brit. Add.* 18, 819, ff. 92–109 (884 d.Hr.) (W. Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum*, partea I, Londra, 1870, p. 340), *Add.* 18, 819, ff. 1–91 (sec. IX–X) (*ibid.*, p. 340), *Add.* 17, 139 (sec. X–XI) (*ibid.*, p. 343), *Add.* 17, 136 (sec. X–XI) (*ibid.*, p. 343). În manuscrisele: *Add.* 14, 714 (1075 d.Hr.) (*ibid.*, p. 349) și 17, 140 (sec. XI) (*ibid.*, p. 345), după antifoanele destinate praznicelor anului bisericesc, găsim altele în cinstea Sfintei Fecioare, a prorocilor, apostolilor și mucenicilor, pentru cei răposați etc., aranjate după cele opt glasuri. Acesta este cazul codicelui *Vat. syr.* 94 (sec. XI) (Assemani, *Catalogue* II, p. 511), unde piesele aranjate după cele opt glasuri sunt foarte numeroase. Manuscrisul *Cambridge Add.* 1993 (sec. XII) (Wright-Cook, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts... of the University of Cambridge*, Cambridge, 1901, p. 389) urmează structura manuscrisului *Add.* 14, 714 de la Muzeul Britanic. În manuscrisul *Add.* 17, 273 de la același muzeu (sec. XI) (Wright, *Catalogue*, p. 347), antifoanele învierii sunt aranjate după cele opt glasuri.

La baza *Octoihului* stă practica monastică. Cartea slujbelor săptămânale, cuprinzând toate ceasurile canonice pentru fiecare zi a săptămânii, este alcătuită pentru rugăciunea monahilor. Poporul creștin lua parte doar la slujba de seară și de dimineață. Acest volum cuprindea slujbele obișnuite, de obște, care cedau locul lor slujbelor proprii praznicelor. Comparând diversele volume orientale de slujbe săptămânale, am putea reuși să stabilim o linie de dezvoltare a acestei cărți monastice.

Stadiul cel mai vechi este reprezentat de volumul săptămânal care cuprindea câte o singură slujbă pentru fiecare zi a săptămânii[12], inclusiv pentru duminică. Aceasta este situația la maroniți, al căror volum de slujbe săptămânale poartă titlul: „Slujba obișnuită (*shimoto*) a celor șapte zile ale ciclului liturgic săptămânal"[13].

Alternanța de două săptămâni, care se întâlnește la caldeeni și în rânduiala catedralei Sfânta Sofia, nu este strict monastică. Împărțirea în două strane, sau coruri – caracteristică atât bisericilor de mir, cât și celor monastice –, a antrenat cu ușurință o diversificare, generând două seturi de slujbe. De altfel, la caldeeni există un oficiu monastic „pentru uzul sihaștrilor începători"[14], care este un volum săptămânal similar celui maronit.

---

[12] În tradiția slavonă există în *Psaltirea* liturgică (spre exemplu ediția Moscova, 1993, vol. I, pp. 348–409) un set de slujbe de obște pentru fiecare zi a săptămânii pentru a fi folosite acolo unde nu sunt disponibile celelalte cărți liturgice (n.tr.).

[13] Ed. Beirut, 1890.

[14] Cuprins în mss. *Vat. syr.* 88 și *Mingana syr.* 564.

La sirieni putem constata deja influența Octoihului, dar nu în totalitate. Volumul lor săptămânal nu include slujba duminicii[15]. Slujba zilelor de rând de peste săptămână urmează celor opt seturi de slujbe ale învierii. Titlul volumului siriac spune limpede: „Rugăciunile (adică ceasurile canonice) ale zilelor de rând (*shime*) ale săptămânii".

La bizantini, diversificarea a fost mult mai profundă. Octoihul a pătruns și în rânduiala slujbelor zilelor de rând. Acestea au fost multiplicate cu opt, după cele opt glasuri muzicale. Această serie – de opt seturi de slujbe pentru duminici și zilele de rând – constituie *Octoihul Mare* bizantin sau *Paracletul* (= Mângâietorul).

În raport cu slujba duminicilor, la sirieni s-a făcut încă un pas înainte. În loc să se mulțumească cu un singur Octoih duminical, au fost alcătuite trei, pentru diferitele perioade ale anului.

Nu știm care era practica în mânăstirile din Constantinopol înainte de a fi influențate de rânduiala palestiniană; dar se explică foarte ușor faptul că rânduiala slujbei Marii Biserici, slujbă catedrală pură – în principiu –, nu a fost influențată de Octoih, o carte de origine monastică.

3. Terminologia și elementele slujbei

Între cele două tradiții diferă și denumirile elementelor ce alcătuiesc slujba. Am observat deja îm-

[15] În edițiile catolice recente (cf. cea de la Charfet, 1937) a fost adăugată slujba învierii pentru duminică; în alte ediții decât cele catolice, nu se găsește slujba duminicii (cf. cea de la Ierusalim, 1936). La fel nici în manuscrise.

părțirea Psaltirii în *antifoane* (Constantinopol) sau în *catisme* și *stări* (Palestina). Unele piese cu structură identică au denumiri diferite în cele două tradiții: acesta este cazul *ipacoiului palestinian*, care are, după cum vom vedea mai jos, un echivalent, fără vreo denumire specială, în Utrenia catedrală.

Frecvența anumitor piese în una din cele două tradiții, și mica lor frecvență în cealaltă, indică un împrumut, ca rezultat al unor influențe cu o vechime variabilă. Ipacoiul, pe care l-am menționat, apare rar sub această denumire în Utrenia catedrală; în slujba monastică, dimpotrivă, este un element cu un rol bine determinat, care întotdeauna apare în alcătuirea aceleiași slujbe. La fel, putem concluziona că antifoanele mici au origine constantinopolitană, în vreme ce canoanele poetice provin din rânduiala monastică[16].

Alte diferențe vor fi notate pe parcursul expunerii.

[16] A se vedea J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. rom. C. Login, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, pp. 16–17 (citat în continuare: MATEOS, *Celebrarea*) (n.tr.).

CAPITOLUL II

UTRENIA ZILELOR DE RÂND

Structura Utreniei actuale nu este aceeași în toate zilele anului. Dar, lăsând la o parte particularitățile proprii zilelor Săptămânii Mari, sau ale Săptămânii Luminate, putem identifica – prin reducere – două structuri fundamentale ale Utreniei: *structura zilelor de rând* și *structura festivă*. Astfel, va trebui să prezentăm două scheme ale Utreniei, câte una pentru fiecare dintre structurile menționate.

Schema I prezintă rânduiala zilelor de rând din Patruzecime, a căror structură este mai veche decât cea din restul anului. Am introdus mai multe diviziuni însoțite de subtitluri: acestea corespund problemelor structurale ce vor fi expuse în continuare. În schemă nu menționăm canonul poetic al sfântului zilei; de fapt, acesta se suprapune peste tricântarea proprie Patruzecimii și este un adaos care umbrește curgerea slujbei.

Schema I

Utrenia monastică:
Utrenia zilelor de rând din Patruzecime

I. [Slujba miezului nopții]

A. *[Introducerea fixă]*
Psalmii 3, 37, 62
Psalmii 87, 102, 142 – rugăciuni
ectenia mare
cântarea lui Isaia cu «Aliluia»
troparele treimice

B. *Psalmodia [nocturnă]*
prima stihologie a Psaltirii
ectenie, strofă poetică (sedelne)
citire
a doua stihologie a Psaltirii
ectenie, strofă poetică (sedelne)
citire
a treia stihologie a Psaltirii
ectenie, strofă poetică (sedelne)
citire

II. [Slujba dimineții]

Ps. 50 cu rugăciune
o cântare biblică variabilă, însoțită de tropare
ectenie, strofă poetică (condac, icos)
Cântarea celor trei tineri (*Benedicite*), cu tropare
Cântarea Maicii Domnului și
Cântarea prorocului Zaharia, cu tropare
imnurile dimineții (luminânde/exapostilarii)
Psalmii 148, 149, 150
Slavă întru cei de sus... prelungit
+ *Învrednicește-ne, Doamne...*
ectenia cererilor – rugăciunea plecării capetelor
Psalmul 89, 14–17 însoțit de stihiri
Psalmul 91, 2–3
rugăciunile finale

A. *Vechea slujbă a miezului nopții*

Considerăm că prima parte a Utreniei este o veche slujbă a miezului nopții. Această rânduială cuprindea o parte introductivă și o psalmodie nocturnă.

O serie de argumente extrinseci și intrinseci ne conduc la această interpretare.

Argumentele extrinseci sunt următoarele:

1) Privegherea, care cuprindea toate slujbele, începând de seara și până dimineața, nu poate – în mod normal – să omită slujba miezului nopții. Aceasta, de fapt, trebuie să formeze o punte de legătură între slujba de seară și cea de dimineață. Or, astăzi, în privegherea bizantină poate fi observat un fenomen în aparență inexplicabil: Miezonoptica rămâne exclusă din priveghere[17]. Aceasta ne face să suspectăm faptul că Miezonoptica este o slujbă relativ nouă care nu a reușit să se integreze în vechile structuri[18]. În același timp, nu trebuie să negăm existența unor piese imnografice foarte vechi în cadrul Miezonopticii actuale.

---

[17] Cf. *Tipiconul de la Moscova*, 1904, ff 5v–6r. După Vecernie facem o lungă citire din epistolele apostolilor, timp în care putem mânca sau bea ceva, și apoi începem *hexapsalmul*. În *sinaxarul* sau *tipiconul* mânăstirii constantinopolitane *Evergetis* (ms. din sec. XII, *Bibl. Univ. Atena*, nr. 288), DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, pp. 320, 339, se vorbește de *pannyhis*-ul ce urmează după Vecernie și se continuă cu Utrenia pentru a alcătui *agrypnia* (privegherea). Acest *pannychis*, după cum vom vedea mai jos, nu era o Miezonoptică, ci o Pavecerniță solemnă.

[18] Cf. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, ed. a 3-a, Chevetogne, 1953, p. 126.

2) În toate riturile orientale nebizantine[19], lunga psalmodie nocturnă – actuală sau ieşită din uz – aparţine, întâlnită sub diferite denumiri, slujbei miezului nopţii. Psalmodia este precedată în aceste rituri de un număr variabil de psalmi, care alcătuiesc invitatoriul. Şi exact aceasta este structura începutului Utreniei bizantine.



Să trecem la argumentele intrinseci, care sunt legate de piesele ce alcătuiesc începutul Utreniei.

1. Stihul «Slavă întru cei de sus...» şi hexapsalmul

Hexapsalmul Utreniei[20] este alcătuit din două triade de psalmi (*Psalmii* 3, 37, 62; 87, 102, 142). Este precedat de stihul: *Slavă întru cei de sus...*, repetat de trei ori, şi de stihul: *Doamne, buzele mele vei deschide...*, spus de două ori.

Folosirea stihului *Slavă întru cei de sus...* la începutul unei slujbe este o practică orientală foarte veche. La caldeeni se cântă încă la începutul Vecerniei, al slujbei de noapte (sau de la miezul nopţii) şi

[19] Pentru riturile caldeean, maronit şi siriac, cf. J. Mateos, „Les matines chaldéennes, maronites et syriennes", în *OCP* 26 (1960), pp. 51–73. Pentru ritul armean, cf. Conybeare-Maclean, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, pp. 447–452. Pentru ritul copt, cf. *Kitâb al-'agbîya*, ed. catolică, 1930, pp. 173 şi urm., sau O. H. E. Burmester, „The Canonical Hours of the Coptic Church", în OCP 2 (1936), pp. 83 şi urm. Pentru ritul armean, cf. *Horologion æthiopicum iuxta recensionem alexandrinam copticam*, Roma, 1940, pp. 54 şi urm.

[20] Denumirea de hexapsalm este, de asemenea, aplicată şi celor şase psalmi care deschid Pavecerniţa Mare; cf. ms. *Bibl. Univ. Turin nr. 216* (*Tipicon*, sec. XII–XIII), cap. 25, Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 806.

la Liturghie[21]. Această practică apare în ritul din *Tikrit*[22] la începutul slujbei miezului nopţii (*lelya*), iar la maroniţi la începutul Vecerniei, la începutul *Lelya* şi al slujbei introductive a Liturghiei. În acest ultim rit, stihul *Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...* este urmat de numeroase stihuri psalmice, printre care şi *Doamne, buzele mele vei deschide...*[23].

La bizantini, stihul *Slavă întru cei de sus...* este recitat doar înainte de hexapsalmul Utreniei şi înainte de Liturghia Euharistică. La Liturghie, acest stih nu aparţine celebrării euharistice propriu-zise, ci deschide scurta rânduială alcătuită din cele trei antifoane care, astăzi, preced intrarea mică. Slujbele alcătuite din trei antifoane – de origine constan-

[21] Cf. pentru slujbele caldeene, *Breviarium Chaldaicum*, Roma, 1938, pp. 2 şi 20, sau J. MATEOS, *Lelya-Sapra, Essai d'interprétation des matines chaldéennes*, Roma, 1959, p. 43.

[22] Ritul din Tikrit este ritul sirienilor din Irak. Tikrit este numele arab al vechii lor capitale, reşedinţa mafrianului sirian. Cf. „Les matines chaldéennes, maronites et syriennes", în *OCP*, 26 (1960), pp. 65 şi urm.

[23] Cf. *Shimto*, ed. Beirut, 1890, p. 1 a rubricilor iniţiale (în *karsuni*). O triplă recitare a stihului *Slavă întru cei de sus...* este întâlnită la sirienii antiohieni la începutul slujbei *Suttoro* (completoriu/pavecerniţă) a zilelor de luni din Patruzecime (cf. *Breviarium... Syrorum* IV, p. 7); însă nu ştim de ce doar în zilele de luni; fără îndoială, este vorba de un vestigiu de o mare vechime. La fel, în deschiderea părţii euharistice a Liturghiei Sfântului Iacov, în redacţia sa grecească (cf. B-CH. MERCIER, „La liturgie de S. Jacques", în *PO* 26, p. 190). Stihul *Slavă întru cei de sus...* (întreit), este urmat de *Doamne, buzele mele vei deschide...* (întreit) şi de *Să se umple gura mea de lauda Ta...* (întreit), toate încheindu-se cu o doxologie treimică. La Vecernia catedrală, de asemenea, stihul *Slavă întru cei de sus...* este rostit la sfârşitul ecteniei mari iniţiale, care, probabil, reprezintă un adaos ulterior (cf. SIMEON AL TESALONICULUI, *PG* 166, col. 625).

tinopolitană – sunt foarte vechi, şi erau întâlnite odinioară şi la Vecernia catedrală, la *Pannychis* şi la procesiunile ritului catedralei Sfânta Sofia[24]. Ulterior au dispărut aproape în întregime.

Din această cauză, trebuie să considerăm începutul *hexapsalmului* ca fiind o piesă deosebit de veche. Făcând o comparaţie cu celelalte rituri orientale, limpezim încă şi mai mult acest aspect. *Psalmul* 3 se găseşte în deschiderea ceasului miezului nopţii la caldeeni (*qanona* de vineri)[25], în ritul din *Tikrit*[26], la armeni[27], la copţi (prima veghe)[28], la etiopieni (prima stare)[29] şi în Utrenia catedrală bizantină[30].

Ansamblul alcătuit din stihul: *Slavă întru cei de sus*... şi *Psalmul* 3, ca deschidere a slujbei miezului nopţii, este întâlnit la caldeeni şi în ritul din *Tikrit*.

Aceasta pare să dovedească faptul că începutul hexapsalmului reprezintă, în realitate, începutul unei Miezonoptici.

2. Psalmul 62

Totuşi, identificăm un obstacol, care contrazice această interpretare: *Psalmul* 62: *Doamne, Dumnezeul meu, către Tine mânec*..., este la fel de caracteristic

[24] Cf. Simeon al Tesalonicului, *ibid.*, cap. 348, col. 632 şi urm. Pentru *Pannychis*, a se vedea mai jos. Pentru procesiuni, cf. ms. *Patmos 266* (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 71).

[25] Cf. J. Mateos, „Un office de minuit chez les Chaldéens?", în *OCP* 25 (1959), pp. 103, 109.

[26] Cf. „Les matines chaldéennes, maronites et syrienne", pp. 67, 69, 71.

[27] Cf. Conybeare-Maclean, *op. cit.*, p. 447.

[28] Cf. *Kitâb al-'agbîya*, p. 173.

[29] Cf. *Horologion æthiopicum*, p. 55.

[30] Cf. Simeon al Tesalonicului, *ibid.*, col. 637.

slujbei dimineții, după cum *Psalmul* 3 este caracteristic miezului nopții. Prezența *Psalmul* 62 ne permite, deci, să susținem că *hexapsalmul* aparține începutului unei slujbe de dimineață.

În fața acestei dileme, putem răspunde:

a) Acest început al Utreniei, chiar presupunând că este vestigiul unei privegheri matinale, nu dovedește că ar fi vorba de un ceas al dimineții. De fapt, priveghereea trebuia să înceapă cu mult timp înainte de prima rază de lumină, mai ales dacă era celebrată în întreaga sa întindere. Deci, *Psalmul* 62 ajungea să fie aproape la fel de nepotrivit în deschiderea acestei privegheri, începută în puterea nopții, ca și în cazul unei Miezonoptici autentice.

b) În slujba armenilor, ale căror relații cu bizantinii erau foarte strânse, ceasul miezului nopții începe cu patru dintre psalmii ce alcătuiesc hexapsalmul: *Psalmul* 3 și ultimii trei (87, 102, 142)[31], omițând *Psalmii* 37 și 62, ceea ce dovedește că acești doi psalmi au fost adăugați tetrapsalmului de mai sus ceva mai recent. Aceasta este și opinia lui Baumstark în privința *Psalmul* 62:

> În rânduiala bizantină, la *Psalmul* 3 pare să fi fost adăugat *Psalmul* 62, care nu-și poate avea locul originar aici, fiind – intrinsec – străin unei slujbe de priveghere, tipic matinale[32].

Dar putem înainta încă un pas. Din cele arătate, singurul psalm aparținând vechii structuri orientale

---

[31] Cf. Conybeare-Maclean, *op. cit.*, p. 447.

[32] A. Baumstrak, *Nocturna Laus*, Münster, 1957, p. 91; cf., id., *Liturgie comparée*, p. 38

a slujbei miezului nopții este *Psalmul* 3. *Psalmii* 87, 102 și 142 nu au o legătură specială nici cu miezul nopții și nici cu începutul dimineții. De altfel, faptul că preotul citește rugăciunile Utreniei (ἑωθιναί) în timpul rostirii acestor trei psalmi, dovedește că ei sunt un adaos. Rugăciunile citite în acest moment, sau cel puțin unele dintre ele, erau odinioară rostite cu voce tare.

Etapele sistematizării *hexapsalmului* sunt, probabil, următoarele: la început, doar *Psalmul* 3 precedat de stihul *Slavă întru cei de sus...*; apoi, *Psalmul* 3 și triada alcătuită din *Psalmii* 87, 102 și 142; în sfârșit – se pare că pentru a forma grupuri de câte trei psalmi –, au fost intercalați *Psalmii* 37 și 62.

3. Rugăciunile Utreniei (ἑωθιναί)

Rugăciunile ἑωθιναί, adică ale răsăritului, sunt rugăciunile citite de preot înaintea sfintelor uși în vreme ce un citeț rostește a doua triadă a hexapsalmului. Odinioară, aceste rugăciuni nu erau rânduite să fie citite una după alta, ci fiecare dintre ele avea locul său, în diferite părți ale Utreniei. Prin urmare, seria de rugăciuni nu este în niciun caz omogenă. Întâlnim rugăciuni specific matinale (cum este a douăsprezecea), dar și unele ce nu fac nici măcar o aluzie la lumina zilei (prima și a doua). A treia rugăciune exclude chiar și denumirea de ἑωθιναί dată lor, căci se încheie prin cuvintele: „dă-ne și nouă să vedem răsăritul și ziua, întru bucurie, ca să-Ți înălțăm rugăciunea de dimineață (ἑωθινάς)"[33]. O astfel de rugăciune nu aparține dimineții. În plus, trebuie să studiem, din punctul de vedere al criticii textuale, dacă partea finală a acestei

[33] Trad. după *Ieratikon*, Atena, 2000, p. 49

rugăciuni nu este un adaos recent – cum se întâmplă în cazul rugăciunilor a patra, a cincea și a șasea (la fiecare din ele, începând de la μνήσθητι = «pomenește/adu-Ți aminte»); a zecea (de la ὅτι σοι ἡμάρτομεν = «că Ție am greșit»); a unsprezecea (de la ὅτι σοι κάμπτει = «că înaintea Ta se pleacă», care pare a fi un ecfonis, poate chiar mai vechi decât cel actual).

În orice caz, stilul primelor două rugăciuni ne aduce aminte de cel al elementelor care alcătuiesc slujbele de la miezul nopții, cu aluziile la trezirea din somn și la cântare (prima rugăciune) sau la priveghere (a doua rugăciune). Începutul celei de a doua rugăciuni – ca și a celei de a treia, de altfel – este împrumutat din cântarea lui Isaia, pe care o vom întâlni, mai jos, însoțind cântarea *Aliluia*. Deci, în cazul acestui stih inițial al cântării și al rugăciunilor, considerăm că verbul ὀρθρίζω trebuie tradus simplu prin „a priveghea (a mâneca)"[34]; momentul în care începe această priveghere este determinat de locuțiunea ἐκ νυκτός (de noapte): „de noapte mânecă/priveghează duhul meu către Tine, Dumnezeule, pentru că lumină sunt poruncile Tale pe pământ". Antiteza dintre noaptea materială și adevărata și necurmata lumină a dumnezeieștilor porunci, face această cântare deosebit de potrivită pentru o slujbă a miezului nopții.

[34] Cf. L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, 1949, a se vedea ὀρθρίζω = a veghea, lucrare făcută devreme. Sensul de a se trezi la vremea potrivită, sau foarte devreme, fără altă specificație, pare să corespundă numeroaselor cazuri în care verbul ὀρθρίζω este însoțit în Septuaginta de complementul „dimineața": ὀρθρίζειν τὸ πρωΐ. Acest lucru este întâlnit chiar și în I *Mac.* (4, 52; 6, 33; 11, 67) al cărei original a fost scris în limba greacă.

Alături de *Psalmul* 3, cântarea lui Isaia alcătuia, probabil, vechiul invitatoriu al slujbei miezului nopții din tradiția palestiniană.

4. «Aliluia» și troparele treimice

După ectenia mare urmează o selecție de stihuri din cântarea lui Isaia (cap. 26, vv. *9a–b*, *9d*–10, 11*c–d*, 15; cântarea întreagă poate fi găsită în canonul celor nouă cântări biblice) însoțite de răspunsul *Aliluia*, urmate de troparele numite *treimice* (τριαδικά). Astăzi aceste piese sunt cântate doar în timpul Patruzecimii Mari, sau în perioade de post[35].

Faptul că *Aliluia* se cântă în timpul Patruzecimii (și, la fel, la slujbele pentru morți) nu ridică nicio problemă. Însă ideea că ar aparține Patruzecimii, prin opoziție cu restul anului, este mai mult decât ciudată. Și aici, ca de altfel destul de frecvent, este vorba de o practică întâlnită odinioară de-a lungul întregului an și conservată, în zilele noastre, doar în Patruzecime[36]. În plus, trebuie să remarcăm că nici

[35] Tipiconul mare savait, ed. cit., indică încă să se cânte Aliluia și în posturile mici, de luni până vineri, atunci când nu se întâmplă să prăznuim un sfânt care să aibă Evanghelie la Liturghie (spre ex. în Postul Nașterii Domnului: 15, 18, 19, 26, 29 noiembrie; 1, 2, 3, 7, 8, 11, 14, 15, 16, 18, 19 decembrie; în Postul Sfinților Apostoli: prima zi din post; 18, 19, 20, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31 mai; 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 13, 15, 16, 20, 22, 23, 26 iunie; în Postul Adormirii Maicii Domnului: 3 și 4 august); aceleași rubrici sunt întâlnite și în Ceaslovul actual, București, 1992, înainte de prochimenele Vecerniei (n.tr.).

[36] În tipiconul de la Evergetis este prescrisă cântarea *Aliluia* pentru toate zilele de rând în care nu prăznuim un sfânt mai important (cf. Dmitrievski, *Opisanie* I, pp. 256–287). În luna septembrie este prescrisă cântarea *Aliluia* pentru zilele: 2, 3, 17, 18, 19, 21, 25, 27, 29.

cântarea lui Isaia și nici troparele treimice nu fac vreo aluzie la post sau la o perioadă de pocăință.

Troparele treimice, denumite astfel datorită faptului că se încheie prin *trisaghionul* cântat în cinstea Sfintei Treimi, prezintă un interes aparte. Sunt grupate după cele opt moduri muzicale (= glasuri), însă, ca de altfel peste tot în ritul bizantin, dacă dorim să descoperim structurile și piesele cu adevărat vechi, trebuie să ne debarasăm de șablonul celor opt glasuri[37]. De fapt, pentru a completa acest șablon, s-au compus noi piese, care au fost alăturate celor mult mai vechi. În cazul troparelor treimice diversitatea de stil între diferitele piese este limpede; fără a mai menționa că finalul variabil după zilele săptămânii este un adaos. În cazul în care comparăm stilul oratoric al troparelor: glasul I, 1; glasul III, 2; glasul VI, 1–2, cu simplitatea din I, 3 (o strofă de patru versuri a câte opt silabe, plus trisaghionul), și din II, 2–3; III, 3; IV, 3; V, 1; VIII, 3, recunoaștem – fără a face vreun efort – compoziții aparținând unor perioade diferite. În aceste ultime tropare întâlnim menționarea explicită a miezului nopții (III, 3) și temele tipice Miezonopticii: venirea Judecătorului (III, 3)[38],

[37] Cele opt glasuri sunt mai degrabă o împărțire bisericească decât muzicală (cf. E. WELLESZ, *Eastern elements in Western Chant*, Oxford 1947, p. 31: „Așa numitele glasuri bisericești sunt de fapt structuri construite de către teoreticieni").

[38] Cf. *Shimto maronit*, ed. cit., p. 212 (*lelya* de luni): „Să vedem, așa cum este scris, că ziua Stăpânului va veni pe pământ pe neașteptate. [...] Să păstrăm undelemnul aproape de candelele noastre [...], pentru ca să nu auzim acest cuvânt: duceți-vă de la Mine...".

Ibid., p. 276 (*lelya* de marți): „David, Fiu al lui Iesei mă numește, și mă scoală din somnul răspândit în mădularele

scularea din somn (I, 3; III, 3)[39], imitarea oștirilor cerești (*passim*)[40], lenea ce trebuie lepădată (VII, 3)[41], psalmodia (V, 1)[42], trisaghionul (*passim*)39.

mele. Îmi grăiește: Scoală-te, omule! Pentru ce dormi? În miezul nopții vei da socoteală Judecătorului...".

[39] Cf. *Shimto sirian*, ed. Charfet, 1937, p. 1937 (*lelya* de luni): „Deșteaptă-mă și mă scoală din somnul lenevirii, pentru a lăuda mărirea Ta, Doamne Dumnezeule".

Shimto maronit, p. 275 (*lelya* de marți): „Adusu-mi-am aminte de Tine în așternutul meu, Prietene al oamenilor, și în miezul nopții m-am ridicat să mulțumesc bunătății Tale".

[40] Cf. *Breviarium* [...] *Syrorum* II, Mosul, 1886, p. 457: „Ca îngerii ce priveghează și necontenit Te laudă, scoală-mă și pe mine, ființă de țărână, ca să Te laud alături de cetele lor".

Shimto maronit, p. 211 (*lelya* de luni): „Învrednicește-ne, Stăpâne Doamne, și în sfântă noaptea aceasta, împreună cu cei treji ce priveghează și nu dorm și cu îngerii care fără contenire Te laudă și cu celelalte ființe dintru înălțime care neîncetat cântă Aliluia, și noi să fim treji lăudând mărirea Ta...".

Slujba miezului nopții imită în chip particular slujba cerească; priveghierea de noapte, de fapt, seamănă cu priveghierea neîntreruptă a îngerilor înaintea lui Dumnezeu.

[41] Cf. a doua rugăciune de început de la *lelya* caldeeană, *Breviarium chaldaicum*, p. 20: „Întărește, Stăpâne al nostru și al nostru Dumnezeu, slăbiciunea noastră prin gingășia Ta [...]; trezește-ne din dormitarea duhului nostru, îndepărtează îngreunarea mădularelor noastre...".

Shimto maronit, p. 47 (*lelya* de duminică): „Iubirea Ta, Stăpâne, să alunge din mădularele noastre greutatea somnului, din duhurile noastre dormitarea nepurtării de grijă, iar din trupurile noastre spurcăciunea și lâncezirea...".

[42] Cf. *Shimto maronit*, p. 50 (*lelya* de duminică, rugăciunea): „Starea noastră înaintea Ta, Stăpâne Dumnezeule, să fie întru lauda Ta și întru cinstirea îndurării Tale [...]. Și alături de David, dumnezeiescul cântăreț, în miezul nopții trezindu-ne, mulțumire să-Ți aducem".

Slujba siriană a Patruzecimii, manuscrisul *Brit. Mus. Add.* 12.149, f. 13[r]: „La miezul nopții, sculându-ne din somn, fraților, grăim cu Stăpânul a toate, prin cântările odraslei lui Iesei".

5. Psalmodia

În ritul bizantin – la fel ca și în alte rituri – psalmodia bizantină trebuie să aparțină ceasului miezului nopții[44]. Fiecare secțiune a Psaltirii era urmată de o rugăciune, astăzi redusă la șablonul monoton al ecteniei mici. Aceste rugăciuni se găsesc încă, fără îndoială, printre cele douăsprezece rugăciuni de la începutul Utreniei, deși este dificil de identificat locul originar ocupat de fiecare dintre ele.

Citim câte două catisme ale Psaltirii (în sâmbetele Patruzecimii) sau câte trei (în celelalte zile de rând). Știm că în timpul Patruzecimii recitarea Psaltirii este dublă, întreaga Psaltire fiind citită de două ori în fiecare săptămână.

Citirile, în întregime sau doar în parte, sunt indicate în Triod[45].

---

[43] Cf. *Shimto maronit*, p. 214 (*lelya* de luni, rugăciunea): „Învrednicește-ne, Stăpâne Dumnezeule, să urmăm, prin privegherea noastră, sfinților Tăi îngeri și, alături de dânșii, cântări și laude să-Ți cântăm împreună cu întreit-sfânta cântare...".

Shimto sirian, p. 433 (*lelya* de sâmbătă): „Cei ce întru cele înalte priveghează, Îți strigă: Sfânt, Sfânt, Sfânt ești, iar oamenii pe pământ se apropie și se-nchină slavei Tale".

[44] Cf. *Les matines chaldéennes, maronites et syriennes*, și lucrările citate mai sus cu privire la riturile armean, copt și etiopian.

[45] Cf. *Triodion*, Roma, 1879, pp. 114, 180 etc. Mai complet, în tipiconul de la Evergetis, chiar și în afara Patruzecimii, spre ex. pentru 27 octombrie (DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, p. 310): „Se cuvine a ști că din această zi începem să citim cele cinci omilii ale lui Hrisostom despre bogatul nemilostiv și săracul Lazăr". Sau la 1 noiembrie (*ibid.*, p. 304): „Din prima zi a lunii noiembrie, în zilele în care nu este viața sfântului, sau a muceniculului, citim omiliile lui Hrisostom despre Ozia și despre serafimi, primele trei. A patra [...] se citește în ziua a opta a acestei luni, ziua celor fără de trupuri".

Concluzie

Suntem, deci, îndreptățiți să vedem în această primă parte a Utreniei vechea Miezonoptică bizantină (în cazul în care, așa cum apreciem, argumentele prezentate sunt sigure). Miezonoptica actuală nu este altceva decât un dublet al acesteia, apărută în momentul în care vechea Miezonoptică fusese deja înglobată în Utrenie.

Aceasta nu înseamnă că nu întâlnim elemente ale vechii Miezonoptici și în cea nouă. Cu siguranță, unul dintre aceste elemente este troparul *Iată Mirele vine în miezul nopții...*, care abordează o foarte cunoscută temă a miezului nopții – venirea Mirelui – inspirată din parabola celor zece fecioare[46]. Dar acest tropar, cântat acum la Miezonoptica zilelor de rând, se cântă, de asemenea, și la Utrenia primelor trei zile din Săptămâna Mare. De fapt, în aceste zile, după stihurile cântării lui Isaia însoțite de *Aliluia*, în locul troparelor treimice, cântăm troparul „Iată Mirele...". Dacă această poziție a troparului este veche, cum de altfel trebuie să și fie[47], avem un argu-

---

[46] Cf. *Shimto sirian*, p. 357 (*lelya* de vineri): „Treziți-vă, fraților, sculați-vă, aprindeți candelele voastre. Iată Mirele a venit, Cel ce trebuia să vină. Ieșiți în întâmpinarea Sa".

Breviarium [...] *Syriorum* IV, Mosul, 1891, p. 157: „A fecioarelor celor înțelepte priveghere, dă-o mie prin îndurarea Ta, Stăpâne a toate, ca să mă învrednicesc a intra în cămară împreună cu ele, și a-Ți cânta slava când vei veni".

[47] În Lunea Mare, locul în care acest tropar probabil își are locul originar, face parte din slujba Mirelui, paralela bizantină a slujbei celor zece fecioare din celelalte rituri orientale. Acest oficiu există, cel puțin la caldeeni, la sirienii din Tikrit și la cei din Antiohia, în partea din *leyla* care corespunde

ment solid pentru a interpreta începutul Utreniei ca fiind o slujbă a miezului nopții și pentru a-i susține vechimea în raport cu Miezonoptica actuală[48].

Miezonoptica ce alcătuiește începutul Utreniei este o slujbă pur monastică. Ceasul săvârșirii ei, psalmodia lungă, cu participarea doar excepțională a comunității la cântare, citirea din scrierile ascetice ale Sfinților Părinți, dovedesc că era destinată monahilor, iar nu comunității credincioșilor.

B. *Slujba dimineții*

1. Psalmul 50 și rugăciunea sa

Considerăm că *Psalmul* 50 reprezintă începutul slujbei dimineții. Avem aici o veche tradiție. În riturile roman (înainte de reforma lui Pius X), armean, siriac antiohian, maronit, siriac din Tikrit, copt și etiopian[49], *Psalmul* 50 deschide slujba dimineții.

---

slujbei de la miezul nopții (cf. A. Rücker, „Die Ankunft im Hafen des syrischen-jakobitischen Festrituals", în *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3 (1923), pp. 78–92, și J. Mateos, *Lelya-Sapra*, pp. 206–210).

48 Acest argument este confirmat și de numele purtat în *Triod* (Roma, 1879, p. 619) de troparul *Iată Mirele vine...*, unde este numit ἐξεγερτικόν [= troparul trezirii]. Este denumirea unei categorii de tropare (ἐξεγερτικὸν εἰς τὸ Ἀλληλούϊα), la fel cu ἀπολυτίκιον [= troparul dinaintea apolisului Vecerniei], spre exemplu. Or, ἐξεγερτικόν este corespondentul exact al siriacului *m'irana* (cel ce trezește [din somn]); *m'irana*, în sens restrâns, desemnează strofele ce însoțesc psalmul invitator al slujbei miezului nopții, iar în sens larg întreaga parte introductivă.

49 Cf. lucrările și articolele citate mai sus, la nota 19, pentru fiecare din aceste rituri.

Schema II
Utrenia monastică: duminica

Slujba pentru împărat
Pss. 19, 20, tropare, ectenie

[Slujba miezului nopții]

A. *[Invitatoriul fix]*

Psalmii 3, 37, 62 *Psalmii* 87, 102, 142
rugăciunile Utreniei ectenia mare
Psalmul 117 cu răspunsul *Dumnezeu este Domnul...* tropare

B. *Psalmodia [nocturnă]*

prima stihologie a Psaltirii ectenie
strofă poetică (sedelne) [citire]
a doua stihologie a Psaltirii ectenie
strofă poetică (sedelne) [citire]

[Privegherea catedrală]

Psalmii 134, 135, 136 sau *Psalmul* 118, cu *Aliluia*
ectenie, strofă poetică (*ipacoi*), [citire]
treptele antifonice (*anabathmoi*)
psalmul ales, cu răspunsuri (prochimen)
Toată suflarea..., Evanghelia învierii
strofele poetice după Evanghelie (*Învierea lui Hristos...*)

[Slujba dimineții]

Psalmul 50, cu strofe poetice și rugăciune
canonul poetic – cântările I și III
ectenie și strofă poetică (sedelne), cântările IV, V și VI
ectenie și poezie doctrinară (condac, icos)
citirea sinaxarului, cântările VII, VIII și IX, ectenie
Sfânt este Domnul...,
strofă poetică (exapostilaria/luminânda)
Psalmii 148, 149, 150 cu stihiri
Slavă întru cei de sus... Învrednicește-ne...
Sfinte Dumnezeule..., tropare
ectenia întreită
ectenia cererilor, rugăciunea plecării capetelor
apolis

În timpul Patruzecimii și în duminicile de peste an, *Psalmul* 50 este urmat de o *rugăciune obștească de mijlocire* care începe cu aceste cuvinte: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta". Această lungă rugăciune *generală* ocupă locul rugăciunii *Psalmului* 50, a zecea din setul de rugăciuni ce se găsește la începutul Utreniei; ambele au, încă, același ecfonis.

2. Cântările biblice

În vremea Patruzecimii se păstrează încă citirea *cântărilor biblice* [ale lui Moise]. Aceste cântări nu sunt în număr de nouă, ca în restul anului (sau de opt, căci a doua este omisă în restul anului), ci doar câte trei: două cântări fixe (a opta și a noua) și una, la început, variabilă în funcție de zi; doar sâmbăta sunt patru cântări: a șasea, a șaptea, a opta și a noua[50]. Această patrucântare de sâmbătă se datorează, fără îndoială, introducerii duminica a canonului celor nouă cântări: vechea cântare caracteristică duminicilor fiind împinsă în una din zilele de rând. Dar care era această cântare a duminicilor?

Ipoteza cea mai plauzibilă ne face se identificăm această cântare cu cea de a șaptea cântare a canonului (*Bine ești cuvântat, Doamne, Dumnezeul părinților noștri...*), care ar fi trecut de duminica sâmbăta. Conform acestei ipoteze, tricântarea duminicii (cântările a șaptea, a opta și a noua) ar corespunde

[50] Luni: *Ieșire* 15, 1–19; marți: *Deuteronom* 32, 1–43; miercuri: I *Regi* 2, 1–10; joi: *Avacum* 3, 2–19; vineri: *Isaia* 26, 9–20; sâmbătă: *Iona* 2, 3–10 și *Daniil* 3, 26–56.

privegherii catedrale armene[51]. În același timp, putem la fel de bine susține că, odinioară, cântarea caracteristică duminicii era prima cântare a canonului, cea a lui Moise din *Cartea Ieșirii*. În realitate, cântarea lui Moise este un imn pascal[52] sau baptismal, fără cea mai mică legătură cu ziua de luni. Se cânta la privegherea catedrală de duminică în ritul caldeean (cel puțin din două în două duminici) și la privegherea din Tikrit. Această a doua ipoteză are avantajul de a face să coincidă ziua săptămânii cu numărul de ordine al cântărilor: a doua cântare pentru *ziua a doua* [în gr., δευτέρα (a doua) = luni], a treia pentru *ziua a treia* [τρίτη (a treia) = miercuri] etc., în locul decalajului existent azi între cele două sisteme de numerotare.

Tricântările poetice ce însoțesc cântările biblice nu sunt anterioare înfloririi imnografilor studiți; prin urmare, nu datează dinainte de secolul al IX-lea. Înaintea acestei epoci, elementul biblic domina slujbele. Cântările biblice erau cântate cu refrene, păstrate încă în ceasloave la începutul cântărilor: era, deci, o slujbă destinată poporului, și în cadrul căreia participarea credincioșilor era facilă[53].

---

[51] Cf. mai jos, schema IV.

[52] De fapt, prima cântare este și astăzi parte integrantă a privegherii pascale, fiind cântată în întregime, cu refrene, la Vecernia din seara Sâmbetei Mari – Vecernia Paștilor – ce se săvârșește unită cu Liturghia (n.tr.).

[53] Canoanele poetice, destinate la origine doar duminicilor și praznicelor, au limitat participarea credincioșilor la cântare. Practica anterioară epocii canoanelor presupunea execuția canoanelor cu scurte refrene, și doar la final, după *Slavă...*, cântarea uneia sau a două strofe poetice. Aceste strofe sunt

3. Doxologia mare

După Laude (*Psalmii* 148, 149 şi 150), citim *Slavă întru cei de sus...*, urmată de câteva stihuri psalmice şi de *Învredniceşte-ne, Doamne...*. Acest ansamblu a primit în Ceasloavele româneşti şi slave, dar nu şi în cele greceşti[54], denumirea de „doxologia mică", în contrast cu „doxologia mare", care este cea a duminicilor şi a praznicelor.

---

irmoasele sau catavasiile actuale. Însă inspiraţia imnografilor, uneori excelentă, dar frecvent mediocră, a făcut să prolifereze strofa finală. Strofele compuse după modelul acesteia au fost inserate între stihurile cântărilor, începând de la finalul acestora, ajungând la un număr maxim de patrusprezece. Aceasta a prelungit foarte mult slujbele şi a dus la suprimarea cântării poporului.

Pe de altă parte, intercalarea, între stihurile scripturistice, a unor strofe fără vreo legătură cu textul inspirat, a provocat – inevitabil – suprimarea elementului cel mai vechi, în favoarea celor mai recente. Astfel, cântările au dispărut, cu excepţia Patruzecimii.

[Totuşi, *Tipiconul* savait actual, ed. rom. cit., mai ales cap. 20, (ed. slavonă, Moscova, 1896, cap. 18), prescrie cântarea Cântărilor lui Moise în toate zilele de peste an, cu excepţia Joii Canonului Mare şi a Săptămânii Mari şi a celei Luminate. Mai mult, sunt indicate cele trei forme ale acestor cântări, şi modul de folosire al lor de-a lungul întregului an bisericesc; cf. C. Login, „Cântările lui Moise: stihologia Canoanelor Utreniei", în *Altarul Banatului* 4–6 (2007), pp. 89–96 (n.tr.)].

Exuberanţa poetică a fost un fenomen comun tuturor riturilor orientale. Au fost intercalate strofe poetice aproape între toate stihurile psalmilor sau ale cântărilor. Astăzi, sirienii au ajuns la un compromis: recită textul scripturistic şi doar la final cântă strofele care odinioară erau inserate între stihuri.

[54] Cel puţin în ediţia ortodoxă de la Atena (1952), p. 86, şi în cea de la Roma (1937), p. 128.

Totuși, în limbajul liturgic, doxologia mică este: *Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh*, iar cea mare, *Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...;* însă, în ritul bizantin, o zi fără doxologie mare desemna odinioară o zi în care nu se cânta *Slavă întru cei de sus....* Piesa ce înlocuia doxologia mare în zilele de post era, fără îndoială, *Învrednicește-ne Doamne....* În partea veche a slujbelor de dimineață din Tikrit, *Slavă întru cei de sus...* apărea doar în zilele în care se săvârșea Liturghia[55]. Este adevărat, în slujba de la Antiohia, *Slavă întru cei de sus...* se cânta și în rânduiala zilelor de rând, la sfârșitul vechiului ceas al dimineții; dar în zilele de rând din Patruzecime *Învrednicește-ne, Doamne...* este cântat la sfârșitul celei de a doua slujbe a dimineții, complet separat de *Slavă întru cei de sus...*[56]. La sirieni, *Învrednicește-ne, Doamne...* se citește în zilele de post, când nu se săvârșește Liturghia.

La fel, *Învrednicește-ne, Doamne...* apare la maroniți în vechile Psaltiri, în codicele *Vatican gr.* 460 (f. 195[v]), spre exemplu, sub denumirea de „un alt imn pentru Patruzecime".

La caldeeni, *Învrednicește-ne, Doamne...* nu este cunoscut, dar *Slavă întru cei de sus...* se cântă la sfârșitul ceasului dimineții (*sapra*) doar duminica, însă niciodată în zilele de rând, nici măcar vineri[57].

Caracterul festiv al imnului *Slavă întru cei de sus...* este, deci, atestat de ritul caldeean și de cel din Tikrit,

---

[55] Cf. art. cit., „Les matines chaldéennes, maronites et syriennes", p. 70.

[56] Cf. *Breviarium* [...] *Syriorum* IV, Mosul, 1891, pp. 10, 25.

[57] *Lelya-Sapra*, p. 77.

iar independența sa în raport cu *Învredniceşte-ne, Doamne...*, este atestată de riturile caldeean, maronit, din Antiohia şi din Tikrit. Prin urmare, considerăm că interpretarea corectă a rubricii bizantine „zile cu doxologie mare" desemnează cântarea imnului *Slavă întru cei de sus...*, iar cea a rubricii „zile fără doxologie mare", desemnează cântarea imnului *Învredniceşte-ne, Doamne...*[58].

Această ipoteză este confirmată în mod neaşteptat de o Psaltire siriană din secolul al XV-lea (Oxford, ms. *Poc.* 10, f. 159ʳ)[59]. *Slavă întru cei de sus...* este, de fapt, precedat de rubrica: „Imn ce se cânta la *lelyo* (slujba de noapte; practic, sinonim aici cu Utrenia) duminicilor şi a praznicelor Domnului, tradus de Pavel din Edesa, împreună cu trisaghionul". Această rubrică interesează mai mult originalul după care imnul a fost tradus, decât traducerea însăşi. Or, Pavel al Edesei (sec. VII), după cum ştim, a tradus în siriacă după originalele greceşti. De altfel, adaosul trisaghionului la *Slavă întru cei de sus...*, adaos tipic bizantin, indică un original grecesc, deşi atribuirea traducerii lui Pavel al Edesei este considerată sus-

---

[58] În ceasloavele ruseşti, *Învredniceşte-ne, Doamne...*, în zilele de rând, este separat prin rubrica „în continuare", ceea ce arată limpede că este vorba de două piese independente (cf. *Ceaslov*, Roma, 1950, p. 130).

După tipiconul de la Evergetis (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 513), în zilele de rând din Patruzecime (de luni până vineri) se trece direct, după stihira Născătoarei de Dumnezeu de la psalmii Laudelor, la cei trei psalmi ai Ceasului întâi. Deci, nu există nici *Slavă întru cei de sus...* şi nici *Învredniceşte-ne, Doamne....*

[59] Cf. *Catalogi Codicum Manuscriptorum Biblithecæ Bodleianæ. Pars sexta, codices syriacos... complectens*, publicat de R. Payne-Smith, Oxford, 1864, col. 58 şi urm.

pectă. Deci, avem aici o mărturie ce ne transmite vechea rubrică bizantină privitoare la *Slavă întru cei de sus...*: „Imn pentru duminici şi pentru praznicele Domnului, la Utrenie".

Cum adesea s-a întâmplat în multe locuri, cele două practici – cântarea imnului festiv: *Slavă întru cei de sus...* şi a cântării zilelor de rând: *Învredniceşte-ne, Doamne...* – au fost combinate. Aceasta a dus la apariţia a două piese compozite relativ diferite. În zilele de rând, înainte de *Învredniceşte-ne, Doamne...* a fost aşezat imnul *Slavă întru cei de sus...* cu stihurile sale psalmice. În zilele de praznic, *Învredniceşte-ne, Doamne...* a fost intercalat între *Slavă întru cei de sus...* şi trisaghionul care, se pare, însoţea intrarea liturghisitorilor în altar, pentru Liturghie[60].

[60] Este singurul caz în care – în afară de Liturghie – trisaghionul este cântat cu repetiţiile de după *Slavă*.... Aceasta se poate explica simplu, prin aceea că acest trisaghion este acelaşi cu cel din Liturghie, folosit odinioară ca imn al intrării [a se vedea şi Mateos, *Celebrarea* cap. IV, pp. 101–147 (n.tr.)]. În Liturghia armeană şi astăzi trisaghionul este cântat la intrarea mică (cf. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, p. 423 şi urm.). De altfel, cunoaştem practica grecească după care se începe Liturghia imediat după doxologia mare, fără vreo pauză.

Aceasta ne duce la o altă concluzie: ecteniile de la finalul Utreniei de praznic sunt un adaos. Ecteniile, de fapt, nu-şi găsesc locul în cadrul Utreniei decât în cazul în care nu se săvârşeşte Liturghia. Dacă Liturghia urmează imediat după Utrenie, ecteniile trebuie rostite la Liturghie. Acesta este cazul Vecerniei în raport cu Liturghia Înaintesfinţitelor: cele două slujbe împreunându-se, ecteniile sunt rostite la Liturghie, în vreme ce la Vecernie sunt omise. La fel se întâmplă în cazul în care Liturghia Sf. Vasile este unită cu Vecernia (privegherile Naşterii şi Botezului Domnului, în Joia şi în Sâmbăta Mare),

4. Ecteniile

Prezența unor ectenii la sfârșitul Utreniei unei zile aliturgice este un fenomen normal. Dar, înaintea ecteniei ce se deschide prin „Să plinim rugăciunea noastră Domnului", trebuie plasată o altă ectenie care justifică acest început. Ectenia cererilor (αἴτησις) cuprinde, de fapt, rugăciunea litanică[61].

Care era ectenia ce preceda ectenia cererilor? Într-o epocă relativ recentă, aceasta era fără nicio îndoială ectenia întreită. Însă, această ectenie are o amprentă mult prea monastică pentru a-și avea locul originar aici. Ea trebuie să fi înlocuit ectenia mare (a păcii), care este adevărata ectenie populară[62].

[sau a Sf. Ioan Gură de Aur, la praznicul Bunei-Vestiri, când se săvârșește unită cu Vecernia zilei următoare (n.tr.)].

La români, cântarea trisaghionului după doxologia mare însoțește procesiunea în cadrul căreia Evanghelia este dusă înapoi pe sfânta Masă (cf. rubricile din *Liturghier*, București, 1995, p. 80: „Cântăreții, coborând din străni, cântă doxologia mare. Și când cântarea a ajuns la *Sfinte Dumnezeule...*, preotul iese prin sfintele uși, mergând înaintea lui diaconul, purtând o lumină; și ajungând în fața analogului din mijlocul bisericii, fac amândoi o închinăciune, iar preotul luând Sfânta Evanghelie de pe analog, vine înaintea sfintelor uși și întorcându-se spre apus, o înalță în semnul crucii și intră după aceea în altar și o așază peste sfântul antimis").

[61] Astfel este situată la Vecernie și la Utrenia praznicelor. Odinioară era la fel întâlnită la Liturghie, având, în plus, intercalată ectenia catehumenilor între cele două. La Liturghie, în vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, de fapt, în cele două situații în care apărea ectenia cererilor, ea juca un rol terminal în raport cu ectenia precedentă – în primul caz, ectenia catehumenilor; în al doilea caz, ectenia mare (cf. BRIGHTMAN, *op. cit.*, pp. 471–473).

[62] Cf. mărturia Sf. Ioan Gură de Aur din nota precedentă.



[illegible]

[illegible]

[illegible]

Capitolul III

UTRENIA DUMINICILOR

În schema II, am prezentat structura Utreniei duminicilor. Pornind de la această schemă, vom încerca să abordăm și câteva aspecte ce nu au fost atinse în cursul expunerii Utreniei zilelor de rând.

1. Slujba pentru împărat

Înaintea părții inițiale a Utreniei praznicelor și a zilelor de rând, de-a lungul anului întâlnim o scurtă rânduială în cursul căreia înălțăm rugăciuni pentru împăratul bizantin; era celebrată, se pare, în mânăstirile ctitorii imperiale[63].

[63] Conform ceasloavelor, slujba pentru împărat este celebrată și în zilele de rând din Patruzecime, dar, după Triodul grecesc, este omisă (Roma, 1879, p. 113). În prima parte a acestui articol, am urmat Triodul, care dă o descriere amănunțită a rânduielii zilelor de rând din Patruzecime. Această slujbă pentru împărat este adesea omisă și din Utrenia de praznic; cf., spre ex., Simeon al Tesalonicului, *De sacra precatione*, *PG* 155, col. 565, și mss. Bodleian Library, Oxford, *Baroc* 21 (Ceaslov, sec. XII), f. 188v, și Bibl. Nat. Paris, *gr.* 331 (Ceaslov, sec. XI), f. 2r.

În cadrul acestei rânduieli, psalmii[64] sunt mai recent introduşi decât troparele. Spre exemplu, nu figurează în manuscrise *Sinai gr.* 865 (Ceaslov, sec. XII) şi 866 (*id.*, sec. XIII)[65], care dau întotdeauna textul psalmilor *in extenso*; şi în ceasloavele melchite actuale aceşti doi psalmi sunt omişi.

Introducerea acestor doi psalmi poate explica dubla recitare a rugăciunilor începătoare (de la *Sfinte Dumnezeule...* până la *Tatăl nostru...*), care sunt rostite atât înainte, cât şi după psalmi.

Dintre cele trei tropare ale slujbei imperiale, cel puţin ultimul variază de la un manuscris la altul[66]. Ceasloavele slave păstrează vechiul text al ecteniei, unde ne rugăm exclusiv pentru împărat şi pentru armată, fără vreo menţionare a autorităţilor bisericeşti.

2. «Dumnezeu este Domnul...» şi troparele

După hexapsalm şi ectenia mare, cântarea lui Isaia cu *Aliluia* este înlocuită de câteva stihuri din *Psalmul* 117 (versetele 1, 10, 17, 20–23)[67], însoţite de

---

[64] *Pss.* 19 şi 20. După Trempelas, aceşti doi psalmi sunt intitulaţi în unele manuscrise muzicale ἀντίφωνα τῶν βασιλέων [antifoanele (în cinstea) împăratului]; cf. *Θεολογία*, 25 (1954), p. 344.

[65] Ff. 16r, respectiv 46r.

[66] Ms. *Sin. gr.* 866, f. 46v, troparul al treilea: *Grabnică ajutătoare...*

[67] În ceasloavele greceşti şi melchite tipărite, primul stih al *Ps.* 117 a fost înlocuit cu cel al *Ps.* 104, care începe cu aceleaşi cuvinte. Este o contaminare evidentă. Ceasloavele slavone (cf. *Iereiskii Molitvoslov*, Roma, 1950, p. 138) şi vechile manuscrise

răspunsul *Dumnezeu este Domnul...* (*Ps.* 117, 27*a*, 26*a*). Această selecție de stihuri este legată de patimile și de învierea Domnului[68]. Deci, putem presupune că, duminica, cântarea lui Isaia a cedat locul său altei piese mai potrivite tainei pascale. Ca urmare, cântarea *Dumnezeu este Domnul...*, considerată a fi un semn de solemnitate, s-a extins și la sărbătorile Împărătești și la zilele sfinților celor mai importanți. Ceasloavele slavone, contrar celor grecești, omit adesea rubrica ce prescrie cântarea *Aliluia* chiar și în zilele de post din afara Patruzecimii.

Structura cântării *Dumnezeu este Domnul...*, constând în stihuri psalmice cântate cu un refren luat din același psalm, este cea a unui prochimen. Ne putem convinge de aceasta comparând *Dumnezeu este Domnul...* cu prochimenele „mari" – prochimene ce au conservat vechea structură mai dezvoltată – pe care le cântăm în duminicile Patruzecimii, la Vecernie[69]. S-ar putea ca numele de prochimen să nu fi fost folosit pentru *Dumnezeu este Domnul...*, fiind mai ușor de denumit folosindu-se începutul său.

Troparele treimice au fost înlocuite în slujba de praznic cu troparele învierii sau ale sărbătorii.

---

grecești (*Sin. gr.* 866, f. 55v) păstrează primul stih al *Ps.* 117. Ceasloavele românești și slave au toate cele patru stihuri citate, pe când cele grecești și melchite se limitează la vv. 1, 10, 23.

[68] *Versetul* 10: Înconjurând m-au înconjurat și întru numele Domnului i-am înfrânt pe ei. *Versetul* 17: Nu voi muri, ci voi fi viu și voi povesti lucrurile Domnului.

[69] Aceste prochimene sunt piese foarte vechi. Un indiciu în favoarea vechimii lor este faptul că nu urmează șablonul celor opt glasuri, ci o alternanță, din două în două săptămâni: *Ps.* 60, duminicile 1, a 3-a și a 5-a; *Ps.* 62, duminicile a 2-a și a 4-a (*Triodion*, pp. 247, 302, 365, 433, 535) [la care se adaugă Duminica lăsatului sec de brânză].

3. A treia stihologie a Psaltirii

Duminica și la sărbători, a treia stihologie prezintă un interes aparte. Ne socotim îndreptățiți să vedem în această stihologie a duminicilor și a praznicelor o supraviețuire a *vechii priveghei catedrale.*

Privegherea catedrală, spre deosebire de privegherea monastică, era o slujbă destinată credincioșilor (conform denumirii sale: parohială sau catedrală), care sărbătoreau duminica taina învierii Domnului. Privegherea catedrală corespunde celei descrise de Egeria, celebrată la Ierusalim duminica, la cântatul cocoșului. Episcopul asista și el însuși citea Evanghelia Învierii[70].

Marile praznice, cum sunt Învierea, Nașterea și Botezul Domnului, aveau privegheri speciale, mult mai lungi, care începeau de seara, cu Vecernia, cuprindeau o serie de citiri biblice și se încheiau prin celebrarea Liturghiei Euharistice. Se păstrează în ritul bizantin actual; însă, contrar oricărei logici, celebrându-se în timpul dimineții, și-au pierdut caracterul de priveghere[71].

Privegherea catedrală descrisă de Egeria era independentă de slujba dimineții. Între cele două

[70] Ethérie, *Journal de voyage* (ed. Pétré, *Sources Chrétiennes* 21), Paris 1948, pp. 194–196 [Egeria, *Pelerinaj în Locuri Sfinte*, trad. rom. C. Frișan, Edit. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2006].

[71] De fapt, duminica Paștilor are astăzi două privegheri, una seara, către începutul nopții, și alta după miezul nopții. Privegherile ierusalimitene ale Nașterii și Botezului Domnului începeau la miezul nopții; cf. *Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem* (trad. din georgiană de Tarchnischvili), *CSCO*, Series Iberica tomus 10, nr. 12 (p. 10) și 96 (p. 21).

exista o perioadă de aşteptare. Privegherea era o slujbă a învierii, celebrată la ora la care au mers femeile mironosiţe la mormânt[72].

Diferenţele dintre privegherea monastică şi cea catedrală sunt profunde. *Privegherea monastică* este centrată pe ceasul miezului nopţii şi cuprinde o lungă citire din psalmi, care nu sunt selectaţi din cauza vreunei legături cu praznicul sau cu duminica, ci urmând ordinea lor numerică; ceremoniile sale sunt mai puţin dezvoltate şi necesită doar o mică participare din partea celor care asistă. Ea reprezintă o manieră liniştită şi eficace a rugăciunii minţii, susţinută de recitarea Psaltirii şi hrănită prin citiri. Celelalte piese care intră în alcătuirea sa (ecteniile, stihirile) reprezintă pauze ce întrerup citirea psalmilor. Privegherea monastică este lungă, fiind un exerciţiu ascetic şi, prin urmare, presupune suflete capabile să guste rugăciunea fără un efort prea mare.

Privegherea catedrală are exact caracterul opus. Nu este întâlnită niciodată o lungă citire din Psaltire; psalmii cântaţi sunt selectaţi, adesea fiind ficşi sau parţial ficşi. Sunt cântaţi cu refrene simple, *Aliluia* sau altele. Citirile nu sunt numeroase[73], iar ceremoniile abundă. Participarea poporului este facilă, iar celebrarea este lipsită de monotonie.

A treia stihologie actuală a duminicilor şi a sărbătorilor are caracterul unei privegheri catedrale. Ea prezintă, de altfel, un nou început al slujbei: se des-

[72] *Mc.* 16, 2: *foarte de dimineaţă*. *Lc.* 24, 2: *la mânecare adâncă*. *In.* 20, 1: *de dimineaţă, încă întuneric fiind*. Ne propunem să explicăm aceasta mai pe larg, cu o altă ocazie.

[73] La bizantini, o citire din Sfinţii Părinţi – fără îndoială de origine monastică – şi Evanghelia.

chid sfintele uși, se aprind toate luminile și se face o cădire mare. În același timp, tipul psalmodiei se schimbă complet. În cadrul primelor două stihologii Psaltirea a fost recitată. La cea de a treia stihologie se *cântă* – după unul din cele opt glasuri – psalmi însoțiți de răspunsul *Aliluia*: Polieleul[74] sau *Ps.* 118[75]. Acești psalmi sunt în număr de trei, sau unul singur împărțit în trei părți. Polieleul nu formează o catismă; ne găsim, așadar, în afara împărțirii monastice a Psaltirii. La slavi și la români, după Polieleul praznicului se face o procesiune cu icoana sărbătorii pe care o prăznuim, în timp ce se cântă mărimurile speciale și stihuri psalmice alese ca răspuns. Slujba și-a schimbat caracterul: a devenit *catedrală*.

4. Ipacoiul

După psalmodia cu *Aliluia*, cântăm, duminica, un tip de tropar numit *ipacoi* (ὑπακοή) = răspuns. Această denumire ne face să ne gândim că ipacoiul, cel puțin în parte, se repeta după unele stihuri psalmice[76].

---

[74] În general, în ceasloave întâlnim menționați doar *Psalmii* 134 și 135; dar în duminicile de la începutul Triodului (ceasloavele românești menționează aceasta explicit) adăugăm și *Psalmul* 136. Această triadă psalmică este, fără îndoială, foarte veche.

[75] Cf. tipiconul de la Evergetis (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 631), unde Polieleul și *Psalmul* 118 sunt cântați cu «Aliluia», pe glasul al 5-lea. La Nașterea și la Botezul Domnului cântăm catisma a șaisprezecea (*Psalmii* 109–117) rar, cu «Aliluia» de multe ori (*ibid.*, pp. 356, 382). Simeon al Tesalonicului (*PG* 155, col. 568–569) vorbește în acest loc doar despre Polieleu; cântarea *Ps.* 118 trebuie să fi fost o practică monastică.

[76] A se vedea Trempelas, *art. cit.*, t. 25 (1954), pp. 341–342.

În tipiconul mânăstirii Evergetis, la Utrenia duminicii a doua înainte de Nașterea Domnului[77], este descris modul de cântare al ipacoiului:

> Cântăm astfel: întâi psaltul, apoi poporul cu *chironomie* (adică după ritmul impus de psalt). Apoi psaltul cântă stihul «Lăudați pe Domnul» [...]. După stih, poporul cântă din nou finalul ipacoiului.

La Nașterea[78] și la Botezul[79] Domnului, ipacoiul era cântat o dată de psalt și o dată de popor. Stihurile psalmice s-au pierdut.

Fraza finală (ἀκροτελεύτιον) a ipacoiului era la origine, fără îndoială, repetată după unele versete psalmice. De fapt, această modalitate de execuție a unui refren este comună Utreniei monastice și celei constantinopolitane. Totuși, denumirea de ipacoi pare să provină din tradiția palestiniană[80].

În cadrul privegherilor Nașterii și Botezului Domnului întâlnim, după a treia și a șasea citire, tropare cântate la fel cu ipacoiul. Pentru Nașterea

[77] DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, pp. 339-340.

[78] *Ibid.*, p. 356.

[79] *Ibid.*, p. 382.

[80] Apare deja în *Marele lecționar* de la Ierusalim (sec. V–VIII). În acest document, uneori, distingem cele două elemente constitutive ale ipacoiului, adică troparul și versetul psalmic; cf. nr. 3 (p. 9).

În *Utrenia de la Constantinopol* ipacoiul apare arareori. La începutul Utreniei sâmbetelor, spre ex., înainte chiar de ectenia mare și triada de psalmi 3, 62 și 133, întâlnim un ipacoi în cinstea Maicii Domnului; cf. TREMPELAS, *art. cit.*, *Θεολογία* 24 (1953), p. 529. Dar această localizare, înainte de începutul firesc al Utreniei, nu poate fi considerată ca fiind locul originar al ipacoiului. De altfel, nu este întâlnit în Utrenia duminicală descrisă de SIMEON AL TESALONICULUI (cf. *PG* 155, col. 637), unde binecuvântarea inițială este urmată imediat de ectenia mare.

Domnului aceste tropare sunt *În taină Te-ai născut...* cu *Ps.* 86, și *Răsărit-ai, Hristoase...* cu *Ps.* 92[81]. Pentru Botezul Domnului, troparele *Arătatu-Te-ai în lume...* cu *Ps.* 66, și *Păcătoșilor și vameșilor...* cu *Ps.* 92[82]. Aceste privegheri aparțin tradiției constantinopolitane[83]. În marele lecționàr al Bisericii din Ierusalim (sec. V–VIII), priveghеrile Nașterii și Botezului Domnului începeau la miezul nopții – însă nu cu Vecernia – iar structura lor nu era cea din cărțile actuale[84]. Originea diferită a celor două tradiții explică de ce unele piese având aceeași structură sunt desemnate prin denumiri diferite[85].

Un alt exemplu al acestei piese în Utrenia catedrală există în Lunea Mare, conform manuscrisului *Patmos* 266[86]. La reîntoarcerea din baptisteriu, în timp ce patriarhul administra Taina Mirungerii neofiților, întâiul *primicer*[87] dintre psalți intona: *Câți în*

[81] *Minei*, Roma, t. II (1889), pp. 653, 655 [*Mineiul pe Decembrie*, Cernica, 1927, pp. 405, 406].

[82] *Ibid.*, t. III (1896), pp. 126, 129 [*Mineiul pe Ianuarie*, Cernica, 1926, pp. 127, 129].

[83] Cf. ms. *Patmos* 266 (în Dmitrievski, *Opisanie* I, pp. 35, 40).

[84] Cf. mai sus, nota 67.

[85] Analogia dintre ipacoi și troparele citate se extinde chiar și asupra modului lor de execuție. Tipiconul de la Evergetis, de fapt, indică *hironomie* în dirijarea cântării poporului chiar și pentru troparul Crăciunului (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 354).

[86] *Ibid.*, p. 134.

[87] L. Clugnet, *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques* (Paris, 1895, p. 125) definește termenul de πριμικήριος (lat. *Primicerius, cleric înscris primul pe tăblița de ceară* care cuprindea numele demnitarilor unei biserici). Cleric însărcinat cu dirijarea cântării, sub care erau situați *domesticii* (δομέστικοι) și *protopsaltul* (πρωτοψάλτης). Rubricile menționează încă acest personaj; iar pe primicerul unei biserici patriarhale îl nu-

Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia (*Gal.* 3, 27). Apoi se cânta *Psalmul* 92: *Domnul S-a împărățit, întru bunăcuviință S-a îmbrăcat...*, cântând după fiecare stih fraza finală: *În Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia*, care, într-o perioadă mai îndepărtată, trebuie să fi jucat rolul unui răspuns psalmic.

Marele lecționar de la Ierusalim cunoaște aceeași piesă sub denumirea de ipacoi: „Apoi sunt aduși cei botezați în biserică, cântându-se acest ipacoi: «Câți în Hristos v-ați botezat...»"[88].

Acest mod de execuție a psalmodiei ar putea explica modalitatea unică de cântare pentru *Câți în Hristos v-ați botezat...* (și, la fel, pentru *Sfinte Dumnezeule...* și pentru *Crucii Tale ne închinăm...*) în cadrul Liturghiei. Știm că după o întreită repetare adăugăm *Slavă...*, apoi a doua jumătate a frazei (*În Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia*), încheindu-se cu încă o repetare completă. *Slava* reprezintă modalitatea de încheiere a cântării unui psalm cu acest tip de răspuns. De fapt, după cum am putut constata din exemplele de la praznicele Nașterii și Botezului Domnului, arătate mai sus, după *Slavă...* este repetată doar fraza finală (ἀκροτελεύτιον), iar pentru a încheia este reluat întregul tropar. La fel, s-a adăugat la cântarea simplă (întreita repetare) de la *Câți în Hristos v-ați botezat...*, finalul corespunzător cântării însoțite de stihuri psalmice.

Prin imitare, fără îndoială, aceeași structură s-a extins la *Sfinte Dumnezeule...* și la *Crucii Tale ne închi-*

mesc *mare primicer* (μέγας πριμικήριος). Unul dintre rolurile sale consta în ducerea sfeșnicului portabil (διβάμβουλον) în fața patriarhului. Uneori, expresia „întâiul primicer" din ms. *Patmos*, cât și execuția cântării atribuite aceluiași personaj, par să-l identifice cu un protopsalt.

[88] *Ed. cit.*, nr. 736 (p. 113).

năm..., care, în alte zile, ocupă în cadrul Liturghiei aceeași poziție.

Ipacoiul duminicilor este, probabil, piesa poetică cu cea mai mare vechime din slujba săptămânală a Învierii, fiind caracteristic acestei zile. Dar, aici, trebuie să facem deosebirea între vechile ipacoi – spre exemplu, cele ale glasurilor 1, 4 și 7 (11+11+11 silabe) – și altele mai moderne, cum sunt cele ale glasurilor 5 și 8. Ipacoiul duminicilor vorbește despre sosirea femeilor mironosițe la mormântul Domnului. Deoarece denumirea de ipacoi (= răspuns) este una generică, o putem face și mai specifică, numindu-l ipacoiul mironosițelor.

În zilele de praznic nu mai există în acest loc un ipacoi, ci o procesiune cu icoana praznicului sau a sfântului sărbătorit, în vreme ce se cântă stihuri alese din psalmi însoțite de un refren[89].

Și atunci, care este rolul ipacoiului? Cântarea unei strofe (tropar, ipacoi, stihiră), repetată după stihuri psalmice, este destinată, de obicei, însoțirii unei ceremonii. Această ceremonie este adesea o procesiune sau o cădire. Similitudinea cu procesiunea praznicelor ne face să considerăm ipacoiul o piesă cântată în timpul unei procesiuni.

Citirea din Sfinții Părinți era situată înainte sau după ipacoi[90]. Această citire pare a fi de origine mo-

---

[89] Aceste stihuri psalmice, astăzi dispărute din ceasloavele grecești, erau cunoscute de Sf. Simeon al Tesalonicului (*PG* 155, col. 569 A): „După această cântare [Polieleul], cântăm alte imnuri psalmice alese, potrivite praznicului sau sfinților; ele proclamă minunile lui Dumnezeu".

[90] După ipacoi: duminica dinaintea Nașterii Domnului (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 344), la Nașterea Domnului (*ibid.*, p. 356). Înainte de ipacoi: duminica după Nașterea Domnului (*ibid.*, p. 361).

nastică, nu catedrală, fiind inserată aici ca o paralelă la citirile după cele două stihologii precedente.

5. Cântarea treptelor (anabathmoi)

Treptele (*anabathmoi*) sunt reprezentate de psalmii treptelor, ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν (*Psalmii* 119–132). În Utrenia actuală se păstrează antifoanele menite să însoțească acești psalmi. Aceste antifoane par să fi fost compuse în mânăstirea Studion[91]. Au un net caracter monastic, situându-se în afara spiritului unei privegheri catedrale[92].

Dintre cele trei strofe ce alcătuiesc fiecare antifon, ultima, cea cântată după *Slavă...*, era o completare la cântarea psalmului. Cât privește celelalte două – datorită denumirii de antifon purtate de ele, indicând o execuție cu două strane –, prima revenea primului cor, iar a doua corului al doilea.

De fapt, cântarea antifonică presupunea existența a două coruri, fiecare dintre ele având un solist. Primul solist cânta primul stih, iar primul cor îi răspundea prin cântarea antifonului. Al doilea

[91] NICHIFOR CALIST XANTOPOL, în *Explicarea treptelor* (cf. H.-G. BECK, *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 705), consideră că autorul acestor piese poetice este Sf. Teodor Studitul, nu Sf. Ioan Damaschinul (cf. manuscris *Auct. E 5, 14* – Bodleian Library, Oxford, f. 6v). [Un studiu detaliat privind antifoanele treptelor în: O. STRUNK, „The Antiphons of the Oktoechos", în *Essays of the Muzic in the Byzantine World*, New York, 1977, pp. 165–190 (n.tr.)].

[92] Ultima strofă, cea care urmează după *Slavă...*, este întotdeauna adresată Sfântului Duh. Nu este de origine monastică. S-ar putea ca această strofă finală să fie mult mai veche decât cele două precedente și, deci, anterioară studiților.

solist intona al doilea stih, iar corul său îi răspundea cântând un antifon, care putea fi același cu antifonul primului cor, sau altul, diferit. Cântarea psalmului cu antifoanele sale se continua alternativ, până la sfârșit. După *Slavă...*, o strofă (antifonul sau o alta), cântată de cele două coruri împreună, încheia psalmodia. Aceasta era, fără nicio îndoială, structura treptelor.

Psalmii treptelor (graduali), au fost introduși aici de studiți, sau reprezintă o tradiție mai veche[93]? Vom vedea în continuare.

Trebuie să remarcăm o coincidență surprinzătoare: la Marea Biserică exista o slujbă numită *Pannychis* care, în ciuda denumirii sale, nu se întindea întreaga noapte. *Pannychis*-ul se integra în cadrul Pavecerniței, pentru a-i da o mai mare solemnitate[94]. În manuscrisul 140 de la biblioteca din Dresda (ff. 124ᵛ–125ʳ), este descris *pannychis*-ul primei săptămâni din Patruzecime și din primele trei zile ale Săptămânii Mari[95].

[93] Dacă timpul era scurt, pentru conservarea treptelor [antifonice], era de preferat uneori omiterea Polieleului; cf. Tipiconul de la Evergetis (Dmitrievski, *Opisanie* I, p. 265). Însă aceasta nu reprezintă un indiciu în favoarea vechimii treptelor; de altfel, este vorba de un tipicon monastic.

[94] De fapt, întâlnim expresii de tipul acestora: *După [slujba] de seară cântăm și pannychisul* (Dmitrievski, *ibid.*, p. 318); *Cântăm pannychisul împreună cu pavecernița* (*ibid.*, p. 334). Cântarea unui canon la Pavecerniță (ἀποδεῖπνον) indică inserarea παννυχίς-ului: *cântându-se Pavecernița împreună cu canonul pannychisului* (*ibid.*, p. 318).

[95] Pasaj dintr-un ms. publicat de Dmitrievski, *Drevneisie patriarsie Typikonî*, Kiev, 1907, pp. 330–334. Simeon al Tesalonicului dă și el o descriere a *pannychis*-ului (*PG* 155, col. 660–661).

Schema III

Slujba Marii Biserici: Pannychis-*ul Patruzecimii*

Psalmul 90, ectenia și prima rugăciune

Psalmul 119 (primul psalm al treptelor)[96] cu troparul:
Ca un Îndurat..., cădire
Slavă... și ultima repetare (περισσή)[97]
ectenia și a doua rugăciune

Psalmul 120[98] cu troparul: *Ușa milostivirii...*[99]
Slavă... și ultima repetare (περισσή)
ectenia și a treia rugăciune

Psalmul 121[100] cu troparul: *Miluiește-ne pe noi, Doamne...*[101]
Slavă... și același tropar

Psalmul 50 cu refrenul: *Milostive Doamne, miluiește-mă*
prochimen, *Toată suflarea...*
citirea Evangheliei

Firea cea fără de trup..., Doamne, miluiește (*de 40 de ori*)
rugăciunea plecării capetelor
apolis.

---

[96] Se cântau versetele 1, 2, 6, 7. Este structura unui mic antifon. Cf. Simeon al Tesalonicului (*PG* 155, col. 632 C): „[După ectenia (întreită) a Vecerniei catedrale] cântăm primul antifon, dintre cele numite «mici», căci nu cuprind psalmii în întregime, ci doar câte patru stihuri din fiecare, urmate de *Slavă... Și acum...*".

[97] Cuvântul περισσή (*appendix*) este frecvent întâlnit în slujba catedrală; indică ultima repetare a unui refren sau a unui tropar ce s-a cântat ca răspuns, întreg sau parțial, de-a lungul cântării unui psalm. Uneori, ca în cazul nostru, poate indica un tropar diferit de cel cântat anterior ca refren (Dmitrievski, *Opisanie* I, pp. 120–121) [Pentru detalii, a se vedea Mateos, *Celebrarea*, pp. 14–16 (n. tr.)].

[98] Versetele 1, 2, 7, 8.

[99] Cf. *Horologion*, Roma, p. 263 (Pavecernița Mare) [*Ceaslov*, Edit. IBMBOR, București, 1973, p. 155].

[100] Versetele 1, 2, 7, 9.

[101] Cf. *Horologion*, *ibid.*

Dacă suprimăm din această schemă elementele proprii Pavecerniței – *Psalmii* 90[102], 50[103], imnul *Firea cea fără de trup...*[104] și partea finală – vom fi surprinși de asemănarea dintre structura rămasă și partea Utreniei monastice pe care o analizăm.

Această comparație cu *pannychis*-ul constantinopolitan ajută la interpretarea treptelor (*anabathmoi*). Enumerăm concluziile pe care ni le sugerează:

a) Treptele (*anabathmoi*) nu sunt altceva decât o slujbă cuprinzând trei antifoane mici[105].

b) Această rânduială provine, deci, de la Constantinopol[106].

c) Are un caracter catedral.

---

[102] Acest psalm aparținea Pavecerniței încă din vremea Sf. Vasile (cf. *Regulile mari* 37, *PG* 21, 1016; cf. de asemenea *Horologion*, p. 245) [*Ceaslov*, ed. cit., p. 146].

[103] Cf. *Horologion*, p. 257 [*ibid.*, p. 152].

[104] *Ibid.*, p. 250 [*ibid.*, p. 148].

[105] O slujbă asemănătoare se găsește la începutul Liturghiei. În acest ultim caz, totuși, este rezultatul unei amplificări – pentru a completa cele trei antifoane – a vechiului imn al intrării (antifonul al treilea de azi) [a se vedea și MATEOS, *Celebrarea*, p. 49 și urm. (n.tr.)].

[106] Cântarea celor trei antifoane mici este caracteristică slujbelor constantinopolitane. Avea loc la Vecernie, la *Pannychis*, la Ceasul III–VI din Patruzecime, la Miezonoptică și la procesiuni. Rugăciunile acestor antifoane se găsesc în *Euchologia* publicate de DMITRIEVSKI, *Opisanie* II, spre ex., p. 9 (pentru Ceasul III–VI), p. 13 (pentru Pannychis), p. 62 (pentru Miezonoptică), p. 65 (pentru aprinderea luminilor = Vecernie). La Marea Biserică nu a existat o Miezonoptică separată de Utrenie: Miezonoptica pentru care aceste rugăciuni erau folosite era, fără îndoială, o slujbă proprie mânăstirilor capitalei. Aceasta este și situația *ceasurilor mici*, care nu existau în oficiul catedral, dar care se regăsesc în mânăstiri, întotdeauna având cele trei antifoane mici (cf. *ibid.*, pp. 35–39).

d) Cel puțin primele două strofe poetice ale fiecărui antifon au fost compuse la mânăstirea Studion.

e) Aici a fost, probabil, introdus în privegherea catedrală ierusalimiteană un element caracteristic Constantinopolului.

f) Un motiv al acestui adaos a putut fi suprimarea *pannychis*-ului catedral, care a fost înlocuit de Pavecernița aghiopolită. Cele trei antifoane ale *pannychis*-ului, care precedau citirea Evangheliei, și-au găsit locul înaintea altei citiri a Evangheliei, de data aceasta la Utrenie, și au fost organizate după cele opt glasuri ale Octoihului.

6. Prochimenul

În general, prochimenul (προκείμενον) este considerat a fi un psalm ce precedă o citire. Cuvântul este adesea tradus „[psalm] așezat înaintea [unei citiri]". S-ar putea să fie o confuzie. *Prochimen* pare a fi, în realitate, denumirea unui stih psalmic ales pentru a fi cântat ca răspuns și, în consecință, așezat la începutul psalmului. Astfel, termenul de prochimen ar trebui tradus prin „[stih] așezat înaintea [unui psalm]".

Psalmul, ca și în cazul antifoanelor mici[107], nu era cântat în întregime. Se cântau trei stihuri alese, după fiecare dintre ele fiind repetat prochimenul, sau a doua jumătate a prochimenului[108]. Aceasta este încă structura marilor prochimene ale dumini-

[107] Cf. mai sus nota 95.

[108] După manuscris Ierusalim *Sf.-Cruce* 40, f. 240v.

cilor Patruzecimii. În manuscrise, această structură apărea adesea şi în afara Patruzecimii[109]. Cu timpul, probabil şi din cauza amplificării melodiilor, numărul stihurilor s-a redus, rămânând doar unul sau două.

Pentru prochimen întâlnim o paralelă interesantă şi clarificatoare într-un vechi document siriac ce descrie intrarea unui episcop într-un sat, în secolul al VI-lea[110]. Terminologia liturgică a documentului este grecească; cuvintele sunt doar transliterate în siriacă. Aceasta este partea descrierii ce ne interesează:

> „Şi îndată un psalt urcă şi zice: *psalmul lui David* (ψαλμὸς τοῦ Δαυίδ). Şi arhidiaconul zice: *începeţi cântarea* (πρόψαλλε), Şi psaltul cântă *începutul cântării* (πρόψαλμον).
>
> Şi arhidiaconul zice: *să cântăm răspunsul* (ὑποψάλλωμεν). Şi îndată *toţi* (φυλικοὶ) răspund".

Πρόψαλμος, similar cu προκείμενον, nu desemnează altceva decât stihul aşezat înainte de psalm pentru a-i servi ca refren, stih care trebuie repetat de toţi.

Ulterior, termenul de prochimen a ajuns să desemneze nu doar refrenul, ci întregul ansamblu alcătuit din refren şi psalm, sau chiar mai mult, un psalm cântat cu un refren luat din acelaşi psalm. O astfel de transpoziţie este frecvent întâlnită în liturgică. În slujba de la catedrala Sfânta Sofia, denumirea de antifon desemna un psalm, sau un grup de

---

[109] *Ibid.*, 230r, pentru Vecernia din duminica Paştilor. La fel la Cincizecime, f. 236v, şi în alte locuri.

[110] Cf. G. Khouri-Sarkis, „Réception d'un évêque syrien au VIe siècle", în *l'Orient Syrien*, 2 (1957), p. 161.

psalmi cântați antifonic cu același refren. Tot în sfera bizantină, cuvântul ὑπόψαλμα este folosit limpede de Sfânta Melania cea Tânără[111] în sensul de psalmi cântați cu răspunsuri (ὑποψάλματα). La caldeeni, termenul de *qanona* (κανών = răspuns) desemnează un psalm și răspunsul său. Similar, termenul de prochimen desemnează în primul rând răspunsul și, secundar, psalmul împreună cu răspunsul său, fie că precedă sau nu o citire. În vechea Liturghie de la Ierusalim, prochimenul actual este numit simplu «psalm»[112].

Prochimenul se poate găsi între două citiri, cum este cazul Liturghiei (prima citire a dispărut), înaintea unei citiri, cum este acum întâlnit în cazul Utreniei și în numeroase alte locuri, sau fără vreo legătură cu citirile, cum este cazul Vecerniei obișnuite[113].

Toată suflarea..., ce precedă Evanghelia, nu este altceva decât un al doilea prochimen. Este explicit numit astfel în manuscrisul *Sfânta Cruce* 40[114]. Stihul *Toată suflarea...* (*Ps.* 150, 6) este urmat în ceasloavele slave de primul stih al *Psalmului* 150, acesta reprezentând stihul prochimenului. În ceasloavele românești și grecești a fost înlocuit de o parafrază a stihului *Toată suflarea...*.

---

[111] Cf. *Analecta Bollandiana*, 22 (1903), p. 33.

[112] Cf. *Le grand lectionnaire*, ed. cit., passim.

[113] Se presupune, uneori, că aceste prochimene vesperale sunt un indiciu pentru existența odinioară a unor citiri cotidiene. Cel puțin în rânduiala constantinopolitană, prochimenul este separat de citiri printr-un lung interval (cf. Simeon al Tesalonicului, *ibid.*, col. 632 sq).

[114] La duminica Antipasha, f. 242r.

Deci, întâlnim un dublet: două prochimene, primul variabil, iar al doilea fix.

Planul privegherii catedrale bizantine, cu citirea Evangheliei – pe care o vom aborda mai jos – este, prin urmare, acesta:

3 psalmi cu *Aliluia*
ipacoi cu stihuri psalmice
[citire din Sfinții Părinți]

3 psalmi ai treptelor, cu antifoane

psalm ales, cu răspuns (primul prochimen)
Toată suflarea... (al doilea prochimen)
Evanghelia

troparul: *Învierea lui Hristos văzând...*

7. Citirea Evangheliei

Citirea Evangheliei se situează astăzi, conform cărților liturgice tipărite, la sfârșitul privegherii catedrale, înainte de slujba dimineții. Era acesta locul său originar în Utrenia bizantină? Răspunsul la această întrebare este dificil.

Să vedem principalele ipoteze privind locul Evangheliei în cadrul Utreniei:

a) P. N. Trempelas[115] consideră că citirea Evangheliei ocupă astăzi, în cadrul Utreniei, locul său originar. De fapt, după el aceasta corespunde privegherii duminicale de la Ierusalim, descrisă de Egeria. În *Pelerinaj în Locuri Sfinte*, „odată citită Evanghelia, episcopul iese și este condus cu imnuri la Cruce și

[115] *Art. cit.*, *Θεολογία*, 25 (1954), p. 343.

tot poporul împreună cu el. Ajunși acolo, se spune din nou un psalm și se face rugăciunea; episcopul îi binecuvintează pe credincioși [iar slujba ia sfârșit (= apolis)]"[116]. Trempelas vede în acest psalm și în această rugăciune, *Psalmul* 50 actual și litania alcătuită din rugăciunea „Mântuiește, Dumnezeule..." și cântarea *Doamne, miluiește* repetată.

În plus, a treia stihologie a duminicilor putând fi identificată – după părerea noastră – cu privegherea catedrală descrisă de Egeria, considerăm neîndoielnic faptul că locul actual al Evangheliei este foarte vechi. Dar, pentru aceasta, nu trebuie să invocăm similitudinea dintre *Psalmul* 50 și rugăciunea menționată, cu cele de care vorbește Egeria. De fapt, în cadrul Utreniei, *Psalmul* 50 deschide slujba dimineții și nu este întâlnit niciun apolis după citirea sa; este un psalm inițial, nu final. Cât privește rugăciunea „Mântuiește, Dumnezeule...", după cum am văzut la Utrenia zilelor de rând, ea ocupă aici locul rugăciunii Psalmului 50, a zecea dintre rugăciunile zorilor.

b) De asemenea, ne putem întreba dacă Evanghelia nu și-a avut vreodată locul după a noua cântare a canonului. S-ar putea să găsim un argument în favoarea acestei ipoteze în cântarea *Sfânt este Domnul, Dumnezeul nostru...* (*Ps.* 98, 9c) situată aici. Acest stih se cântă la fel cu prochimenele, împreună cu alte stihuri din același psalm[117]. Nu a fost cumva

---

[116] Ed. cit., p. 196 [ed. rom. cit., p. 88].
[117] Cf. Dmitrievski, *Opisanie* II, p. 164.

legată de citirea Evangheliei? Faptul că este cântat duminica, şi uneori la praznice, este semnificativ.

În plus, alcătuirea a unsprezece exapostilarii/ luminânde, care tâlcuiesc pericopa evanghelică, nu indică oare citirea unei Evanghelii înainte de cântarea lor? Este adevărat că există şi la sfârşitul psalmilor laudelor stihiri (ἑωθινὰ) care tâlcuiesc şi ele Evanghelia. În acelaşi timp, dacă una dintre aceste alcătuiri a fost în legătură directă cu Evanghelia, se pare că este vorba de prima dintre ele. Altfel, de vreme ce comentează pericopa evanghelică, comentariului i-ar fi lipsit obiectul, tâlcuind o lectură care nu s-a făcut încă.

Indiciul pe care ni-l oferă existența unei rugăciuni după Evanghelia Utreniei, este puțin diferit. Conținutul acestei rugăciuni se leagă strâns de troparele numite luminânde (φωταγωγικά)[118]. Evanghelia era citită, deci, înaintea acestor tropare.

c) O a treia ipoteză afirmă că citirea Evangheliei avea loc după *Psalmul* 150 al laudelor, înainte de Doxologia mare. Această opinie se bazează pe faptul că stihul *Toată suflarea...*, cântat înainte de Evanghelie, era cândva refrenul psalmilor laudelor în zilele de praznic; ultimul dintre aceşti psalmi ar fi precedat citirea Evangheliei.

Dar există încă un argument foarte puternic ce demonstrează că Evanghelia era citită cândva între laude şi doxologia mare. Este prezența, după *Psalmul* 150, a versetelor 33 şi 2 din *Psalmul* 9[119]. Aceste stihuri

[118] Cf. *ibid.*, pp. 52, 251.

[119] După rubrici, stihurile «*Scoală-Te, Doamne...*» şi «*Mărturisimă-voi Ție...*» se adaugă la sfârşitul *Ps.* 150 doar duminica (cf. *Horologion*, Roma, p. 125).

formează un prochimen, după cum arată explicit *Kanonarion*-ul din manuscris *Sinai 150* (sec. X–XI)[120], iar acest prochimen preceda citirea Evangheliei. De altfel, aceste stihuri alcătuiesc prochimenul învierii glasurilor al V-lea și al VII-lea. În Utrenia constantinopolitană, tot aceste stihuri se întâlnesc – după manuscrise muzicale nr. 2622 și 2406 din Biblioteca Națională din Atena[121] – după citirea Evangheliei. În aceste manuscrise sunt trei stihuri (versetele 33, 2 și 3). Manuscris 2406 repetă versetul 33 după versetul 3, ceea ce dovedește limpede că este vorba de cântarea unui psalm cu un refren[122].

Cântarea *Psalmului* 9, ca prochimen înainte de Evanghelie, pare să aparțină tradiției palestiniene. În Utrenia constantinopolitană, după cum vom vedea în legătură cu a patra ipoteză, existau tropare ce trebuiau să însoțească pericopa evanghelică. Dar aceasta ar însemna să admitem *Psalmul* 9, prochimen al învierii, ca fiind intercalat între cântarea troparelor, plasându-l nu înainte, ci după citirea Evangheliei[123].

[120] DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, p. 173.

[121] TREMPELAS, *art. cit.*, *Θεολογία*, 24 (1953), p. 542; și 25 (1954), p. 71.

[122] *Ibid.*

[123] Împreună cu troparul *Înviat-ai din mormânt...*, dar situat înainte de Evanghelie, se găsesc versetele citate în Evhologhionul *Sinai* 973 (1153 d.Hr.) (DMITRIEVSKI, *Opisanie* II, p. 88). În Evhologhionul lavrei Sf. Atanasie din Muntele Athos (*ibid.*, p. 176), apare sub denumirea de prochimen, înainte de Evanghelie. Troparul nu era cântat. În acest ultim manuscris, stihurile din *Psalmul* 9 folosite sunt versetele 33, 2 și 3 (εὐφρανθήσομαι); această diversitate indică o cântare mult mai amplă a prochimenului într-o epocă mai îndepărtată.

În manuscrisele citate, *Psalmul* 9 și citirea Evangheliei sunt așezate după doxologia mare. Însă aceasta nu infirmă raportul dintre pericopa evanghelică și aceste stihuri. De altfel, acest raport explică prezența stihurilor psalmice doar în duminici – zile ale învierii – nu și în zilele de rând, și nici măcar la sărbători[124].

d) Troparul: *Înviat-ai din mormânt...* sau troparul: *Astăzi este mântuirea...* sunt situate înainte și după citirea Evangheliei dimineții duminicilor în cadrul Utreniei constantinopolitane. Sunt tropare ale învierii ce tâlcuiesc această taină. Troparul corespunzător era cântat de două ori înainte de Evanghelie și de cinci ori după ea, de către cântăreți sau de către preoți[125].

În manuscrisul *Sinai* 973 (Evhologhion din anul 1153)[126], care descrie Utrenia monastică, găsim după

Independența prochimenului «*Scoală-Te, Doamne...*» în raport cu troparele, este subliniată de faptul că prochimenul se cântă în glasuri diferite, în funcție de zi, pe când troparele au un glas fix; cf. Trempelas, *art. cit.*, *Θεολογία*, 25 (1954), p. 71.

[124] În cazul în care duminica se întâmplă vreo sărbătoare, cele două stihuri sunt înlocuite cu stihurile acelei sărbători, scrise la stihoavna Vecerniei Mari (*Tipicon*, ed. cit., p. 17) (n.tr.).

[125] Cf. Trempelas, *art. cit.*, *Θεολογία*, 24 (1953), p. 542; și 25 (1954), p. 71.

[126] Cf. mai sus nota 123. O curioasă lectură dublă a aceleiași pericope evanghelice (*Mt.* 27, 62–66), întâi înainte de *Ps.* 50, iar a doua oară după doxologia mare, este întâlnită în Sâmbăta Mare (cf. *Triodion*, Roma, pp. 728, 736) [la fel și în *Triodul* românesc este cerută aceeași lectură dublă a Evangheliei; de fapt este vorba de o greșeală, prima citire fiind din Tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur la Evanghelia după Matei (*Tipicon*, ed. cit., p. 530) (n.tr.)]. În manuscrise rugăciunea Evangheliei apărea

Slavă întru cei de sus... cele două tropare, unul după altul, versetele din *Psalmul* 9 și citirea Evangheliei dimineții. Considerăm că citirea Evangheliei în acest loc se datorează influenței Utreniei constantinopolitane exercitate asupra Utreniei monastice.

Să reținem, în trecere, că alternanța acestor două tropare este independentă de succesiunea celor opt glasuri. Provenind din slujba catedrală, ele urmează o alternanță de două săptămâni[127].

Avem, deci, patru locuri în Utrenie unde este sigur, sau probabil, că lectura Evangheliei a avut loc la un moment dat:

a) la sfârșitul celei de a treia stihologii,
b) după a noua cântare a canonului,
c) după psalmii laudelor,
d) după doxologia mare.

---

uneori între cea a psalmilor laudelor și cea a doxologiei mari (cf. Trempelas, *art. cit.*, *Θεολογία*, 25 (1954), p. 258).

[127] Această alternanță, fără îndoială străină slujbei monastice în momentul introducerii acestor tropare, nu a fost întotdeauna bine înțeleasă. În ceasloavele rusești (*Iereiskii Molitvoslov*, pp. 158–159) și melchite (Harissa, 1951, p. 204), de fapt, troparele alternează în fiecare săptămână. Însă în ceasloavele românești (Blaj, 1934, p. 100) și grecești (Roma, 1937, pp. 132–133), fiecare tropar este cântat patru săptămâni la rând [Edițiile românești actuale ale *Ceaslovului* (București, 2001, p. 87) sau *Liturghierului* (București, 1995, p. 80–81) indică, asemeni cărților grecești cântarea fiecărui tropar câte patru săptămâni la rând; totuși, cărțile mai vechi indică fie practica slavonă, alternându-se troparele (*Liturghier*, București, 1937), fie alte variante: primul tropar când sunt de rând glasurile 1, 4 și 8, iar al doilea în celelalte cazuri (*Liturghier*, București, 1855) sau, asemănător, primul tropar când sunt de rând glasurile 2, 4 și 8, iar al doilea în celelalte cazuri (*Liturghier*, București, 1950) (n. tr.)].

Prima practică poate fi legată de vechea priveghere ierusalimiteană descrisă de Egeria. A doua stă în legătură cu ritul armean, după cum vom vedea în subcapitolul 9. A treia, pentru care indiciile sunt atât de convingătoare, nu are vreo paralelă, cel puțin din câte știm noi, în alte rituri orientale. A patra provine, după toate aparențele, din influența constantinopolitană.

8. Psalmul 50

Psalmul 50 – începutul slujbei dimineții – este urmat de câteva tropare. Descoperim aici o modalitate foarte veche de cântare a psalmilor, păstrată în practica cotidiană a ritului caldeean[128]. Este vorba de repetarea primului verset al psalmului după *Slava*... de la sfârșitul acestuia. Atât cele două elemente ale *Slavei*, cât și primul verset, sunt urmate de câte un tropar.

Pentru a încheia cântarea *Psalmului* 50, este rostită rugăciunea sa, astăzi înlocuită, ca și în slujba zilelor de rând din Patruzecime, de rugăciunea obștească de mijlocire, „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...".

9. Condacul și icosul

A șasea cântare a canonului poetic este urmată de *condac*, *icos* și de citirea sinaxarului. Condacul și icosul nu sunt două piese separate, ci una singură. «Condac» este denumirea compoziției întregi. Ceea

[128] Cf. J. MATEOS, *Lelya-Sapra*, Roma, 1959, pp. 62, 67–68.

ce noi numim astăzi condac este de fapt *proemion*-ul poeziei, iar icoasele sunt strofele. Dacă cercetăm vechile manuscrise, putem constata că numărul de icoase cântate era adesea mult mai mare decât în zilele noastre. Sunt menționate trei[129] sau un număr necunoscut[130]. Vechile condace sunt opera lui Roman Melodul († *c.* 560). Numărul de icoase variază între 12 și 30, sau chiar mai multe[131].

Proemion-ul era cântat la început şi, probabil, la sfârșit. Fraza sa finală (ἐφύμνιον) se repeta după fiecare icos. Melodiile din ce în ce mai ornate, prelungind întotdeauna cântarea icoaselor, au fost, fără îndoială, cauza reducerii numărului icoaselor la unul singur.

Condacul constituie o poezie doctrinară similară cu *mandrasa* (= sfaturi) siriene, al căror maestru indiscutabil a fost Sfântul Efrem[132].

---

[129] În tipiconul de la Evergetis, în duminica după Crăciun cântăm trei icoase (DMITRIEVSKI, *Opisanie* I, p. 361). La 27 decembrie (*ibid.*, p. 362), cântăm trei icoase, precedate şi urmate de condac, a cărui parte finală era executată de popor. La 28 (*ibid.*, p. 363), 30 (p. 368) şi 31 decembrie (p. 369), cântăm câte trei icoase în fiecare zi. Toate aceste icoase aparţin aceleiaşi poezii, căci în data de 31 este precizat că icoasele cântate în această zi sunt ultimele. La 26 decembrie cântăm doar condacul, fără icos (p. 379). La 29 decembrie (p. 365), în locul cântării icoaselor, se făcea o citire din Sfântul Ioan Hrisostom.

[130] Cf. *ibid.*, p. 276: *condacul Crucii şi icosul* (τὸ κοντάκιον τοῦ Σταυροῦ καὶ οἴκους).

[131] Cf. Ῥωμανοὺ τοῦ Μελωδοῦ, *Ὕμνοι*, Atena, 1952.

[132] Cuvântul *icos* (οἶκοι = case), în sensul de strofe, este echivalentul exact al sirianului *bate* (= case). Faptul că icoasele sunt elemente ale unei lungi poezii, se poate constata din acrostih, atunci când există; cf., spre ex., *Tipiconul Sfântului Sava* (1201 d.Hr.), publicat de DMITRIEVSKI, *Opisanie* III, p. 70: *Icoasele, ale căror acrostih este: Ale lui Anastasie smeritul....*

La bizantini, această poezie doctrinară se situează, uneori, între slujba miezului nopții și slujba dimineții, adică între ultima stihologie și *Psalmul* 50; este cazul Marii Luni și al Marii Marți în tipiconul de la Evergetis[133]. La caldeeni, *mandrasa* își găsește locul între ceasul miezului nopții și privegherea catedrală[134]. La sirieni și la maroniți este inserat între slujba de noapte și prima și a doua slujbă a dimineții[135]. Poezia doctrinară este, deci, o piesă destinată umplerii unui timp de așteptare. Astfel, cântarea condacului înainte de *Psalmul* 50 este întru totul normală și confirmă ipoteza ce consideră acest psalm a fi începutul slujbei dimineții.

Dar faptul că rostirea condacului marchează un moment de așteptare[136] ridică o nouă problemă: exista un interval înainte de ultimele trei cântări ale canonului? iar acest interval, dacă exista, reprezenta sfârșitul unei slujbe și începutul alteia?

Nu trebuie să uităm că slujba dimineții duminicilor are la armeni următoarea structură:

Schema IV

Utrenia armeană: duminica

Privegherea catedrală

Cântarea a 7-a a canonului bizantin (*Benedictus est)*
Cântarea a 8-a a canonului bizantin (*Benedicite)*
Cântarea a 9-a a canonului bizantin (*Magnificat)*[137]

---

[133] Dmitrievski, *Opisanie* I, pp. 543, 544.

[134] Cf. *Lelya-Sapra*, p. 401.

[135] Cf. J. Mateos, „Les matines chaldéennes, maronites et syrienne", în *OCP* 26 (1960), pp. 56, 64.

[136] La fel și citirea sinaxarului, uneori destul de lung.

[137] În slujba actuală, cântarea Născătoarei de Dumnezeu (*Magnificat*) este urmată de cântarea proorocului Zaharia

stihurile înainte de Evanghelie
Evanghelia învierii
stihurile după Evanghelie

Slujba dimineții
Psalmul 50 *Psalmii* 148, 149, 150
Slavă întru cei de sus...
antifoanele
exclamația diaconală + rugăciuni preoțești
trisaghion.

Să ne amintim de urmele probabil lăsate de citirea Evangheliei după a noua cântare a canonului bizantin, expuse mai sus, în subcapitolul 7(b). Dacă această ipoteză era adevărată și dacă suprimarea citirii Evangheliei din acest loc a antrenat și cea a *Psalmului* 50, structura bizantină, începând de la a șaptea cântare a canonului, ar fi identică cu cea armeană[138]. Cunoscând relațiile atât de strânse între aceste două rituri, nu putem renunța complet la această posibilitate. La rândul său, ea pune numeroase probleme. A treia stihologie a duminicilor și a sărbătorilor reprezintă – ceea ce ni se pare sigur – o priveghere catedrală. Avem aici un dublet și, prin

(*Benedictus*) și de *Acum slobozește...*; cf. *Breviarium Armenium* (trad. latină), Veneția, 1908, pp. 98–99. În sec. al VIII-lea, totuși, se cântă, duminica, nu și în zilele de rând doar Cântarea Maicii Domnului (*Magnificat*) imediat după cea din Cartea lui Daniil (cf. CONYBEARE-MACLEAN, *Rituale Armenorum*, p. 497).

[138] Laudele ar avea atunci la bizantini, ca și la armeni, structura cea mai simplă: *Psalmul* 50, Psalmii laudelor, *Slavă întru cei de sus...*. Această structură este întâlnită și în Utrenia constantinopolitană, începând cu *Ps.* 50 (cf. SIMEON AL TESALONICULUI, *PG* 155, col. 645–649) și, fără *Slavă întru cei de sus...*, în partea veche a ritului din Tikrit (cf. *Les matines chaldéennes*, p. 67).

urmare, două privegheri catedrale, provenind din tradiții diferite?

10. Exapostilaria

Exapostilariile duminicilor, care explică Evanghelia învierii, au fost compuse de împăratul Constantin VIII Porfirogenetul, în secolul al X-lea[139]. Sunt piese târzii, având un scop bine definit (comentariul pericopei evanghelice) și nu îndeplinesc rolul unei veritabile exapostilarii.

Pentru a înțelege semnificația exapostilariei, trebuie să revenim la istorie. În tipiconul mânăstirii Evergetis, întâlnim o exapostilarie (ἐξαποστειλάριον) sau luminândă (φωταγωγικόν)[140] ce variază odată cu cele opt glasuri, pentru zilele de rând, fără vreo solemnitate specială. Sunt acele zile ce au «Aliluia» (adică un psalm cu *Aliluia*), iar nu un prochimen la Vecernie, și «Aliluia» (cântarea lui Isaia cu *Aliluia*) și troparele treimice, iar nu *Dumnezeu este Domnul*... la Utrenie. Exapostilaria este, astfel, una dintre acele piese care, astăzi, sub numele de luminânde ale Postului Mare (φωταγωγικόν), sunt rezervate Patruzecimii.

---

[139] Totuși, Tipiconul de la Evergetis încă le ignoră în sec. XII. Împărțirea în unsprezece Evanghelii ale învierii exista deja în sec. VIII. Sunt întâlnite în Evangheliarul grecesc de sec. VIII, nr. 42 din Biblioteca Sinodală din Moscova; cf. SKABALLANOVIC, *Tolkovii Tipikon* II, p. 247. La armeni există patru Evanghelii ale învierii pentru duminici, luate succesiv din fiecare evanghelist.

[140] La români, cele două cuvinte sunt echivalente (cf. *Orologhion*, Blaj, 1934, pp. 85, 90) [București, ed. cit., pp. 76–77].

Deci, aceasta este vechea structură obișnuită care s-a păstrat doar în perioadele de post: *Aliluia* la Vecernie, *Aliluia* și tropare treimice la Utrenie.

De la luminândele Postului Mare (φωταγωγικά) se trage denumirea de exapostilarie (ἐξαποστειλάριον) și de luminândă (φωταγωγικόν). Ele cer, de fapt, lui Hristos să trimită (ἐξαπόστειλον) lumina (φῶς) Sa[141].

Între luminânde (φωταγωγικά) trebuie să le deosebim pe cele mai vechi (ale glasurilor 1, 2, 3 și 8) de cele mai recente (ale glasurilor 4, 5, 6, și 7), care nu sunt altceva decât o imitație puțin reușită a celor precedente. Suprimând fraza finală variabilă, obținem stofe scurte (cea a glasului al doilea, patru versuri a opt silabe; cea a glasului al optulea, două versuri a zece silabe), care se repetă de trei ori[142]. Firesc, de altfel, caracterul lor nu este în niciun caz cvadragesimal.

Pentru zilele de rând în care se face pomenirea unui sfânt, tipiconul de la Evergetis are o singură exapostilarie: *Cel ce ai împodobit cerul cu stele...*[143].

---

[141] Cf. cele de la glasul II și III. Cf. și Clugnet, *op. cit.*, p. 48. Simeon al Tesalonicului este explicit (*PG* 155, col. 572): *„iar exapostilaria, prin «Trimite lumina Ta», același lucru zice ca și luminânda dinaintea laudelor".*

[142] Luminândele (φωταγωγικὰ) corespund îndeaproape la *'onita d-sapra* (răspunsurile dimineții) caldeene. Această *'onita* este o strofă poetică scurtă, repetată de trei ori, în legătură cu un rit al luminii și cu o cădire a dimineții (cf. *Lelya-Sapra*, pp. 71, 375, 376, 417).

[143] Cf. Dmitrievski, *Opisanie* I, pp. 260 (4 sept., Sf. Vavila), 261 (6 sept., Sf. Arhanghel Mihail), 277 (16 sept., Sf. Eufimia), 281–282 (22 sept., Sf. Apostol Codrat), 284–285 (26 sept., Sf. Ioan Evanghelistul) etc.

Textul său, după manuscrisul *grecesc* 331 de la Biblioteca Națională din Paris (*Horologion*, sec. XI), fol. 21^{v}, spune:

> Cel ce ai împodobit cerul cu stele, ca un Dumnezeu, și prin sfinții (ἁγίων) Tăi tot pământul luminezi (φωταγωγῶν), Făcătorule a toate, mântuiește pe cei ce Te laudă pe Tine.

Este o strofă a dimineții, care se înalță de la crearea luminii materiale la luminarea lumii prin adevărul dumnezeiesc. Cuvântul *sfinții* (ἁγίων) a fost înlocuit cu *îngerii* (ἀγγέλων) atunci când s-a compus seria de exapostilarii pentru zilele de rând ale săptămânii. În secolul al VII-lea, această serie era încă necunoscută mânăstirii Evergetis.

Sfânt este Domnul..., deși îl numim exapostilarie[144], este în realitate un prochimen. Am vorbit despre el mai sus, în legătură cu locul Evangheliei în cadrul Utreniei. Era cântat duminica. La praznice, se putea cânta *Sfânt este Domnul...* sau o exapostilarie proprie[145]. Și atunci, înseamnă oare că Utrenia duminicilor nu avea o exapostilarie? Singurul indiciu pe care îl avem în favoarea existenței unei exapostilarii este rugăciunea de după Evanghelia Utreniei[146] al cărei text este strâns legat de luminânde (φωταγωγικά). Deci, s-ar putea ca exapostilaria duminicilor să fi fost tot cea cântată în zilele de rând.

Din expunerea noastră rezultă aceste mari diviziuni ale Utreniei: *Utrenia zilelor de rând:* slujba

[144] Cf. Tipiconul de la Evergetis, *ibid.*, p. 257 *et passim*.

[145] Cf. *ibid.*, p. 266. La p. 265 este prescrisă cântarea celor două exapostilarii: *Sfânt este Domnul...* și cea a praznicului.

[146] Cf. mai sus nota 118.

miezului nopții + slujba dimineții; *Utrenia praznicelor:* slujba miezului nopții + priveghierea catedrală + slujba dimineții.

Dacă aceste diviziuni, în linii mari, sunt sigure, studiul nostru a arătat și cât de numeroase sunt problemele de detaliu pentru care suntem departe de a găsi un răspuns. Este necesar un studiu serios, care să recurgă la vechile izvoare și la comparația cu alte rituri orientale. Doar cu această condiție putem descoperi întreaga bogăție a Utreniei și numai așa putem profita de toate resursele sale pastorale.

În Colecția «*Liturgica*» au apărut:

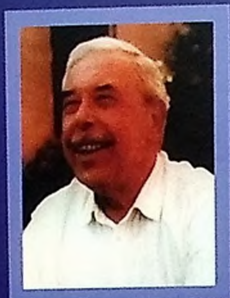
1. JUAN MATEOS – *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină,* prefață de Robert F. Taft, trad. Cezar Login, 2007.
2. TEODOR AL MOPSUESTIEI – *Omilii catehetice,* trad. Ion V. Paraschiv (Georgescu), 2008.
3. ROBERT F. TAFT – *O istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur,* vol. IV: «Diptícele», prefață de Edward G. Farrugia, trad. Cezar Login, 2008.
4. JUAN MATEOS – *Utrenia bizantină,* trad. C. Login, 2009.

Vor apărea:

5. ROBERT F. TAFT – *O istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur,* vol. II: «Intrarea cea Mare – istoricul transferului darurilor și al celorlalte rituri preanaforale», trad. Cezar Login.

Tiparul executat de:
SC **SUPERGRAPH TIPO** SRL

Cluj Napoca, str. L. Rebreanu 60
tel./fax 0264-545929
tel. 0744-155147, 0747-020802
0727-757574, 0729-020802



Juan Mateos, S.J.
1917-2003

JUAN MATEOS s-a născut la Ceuta, în Africa spaniolă. În 1959, şi-a început cariera didactică la Institutul Pontifical Oriental, ca profesor de *liturgică orientală* şi de *limbile română şi arabă*. A predat liturgica orientală şi, îndeosebi, Utrenia în mai multe tradiţii orientale, până la retragerea sa din învăţământ, în 1991.

Ne-a lăsat numeroase studii de liturgică, printre care un loc aparte îl ocupă istoricul primei părţi a Liturghiei, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, şi ediţia critică a *Tipiconului Marii Biserici din Constantinopol*, din secolul al X-lea.

* * *

Volumul *Utrenia bizantină* ne prezintă elementele constitutive ale slujbei dimineţii şi principalele „probleme" privind structura sa, identificând întrebările la care trebuie să răspundă studiile ulterioare. La o parte din aceste întrebări ne răspunde chiar autorul. Altele şi-au găsit răspunsul sau au fost aprofundate în alte studii, însă un număr tot atât de mare de întrebări îşi aşteaptă încă răspunsul. Iar aflarea acestor răspunsuri nu este un simplu exerciţiu intelectual, ci ne ajută să pătrundem în profunzimea teologiei Utreniei şi, astfel, să înaintăm în urcuşul nostru duhovnicesc.

ISBN 9789731714615



www.renasterea-cluj.ro